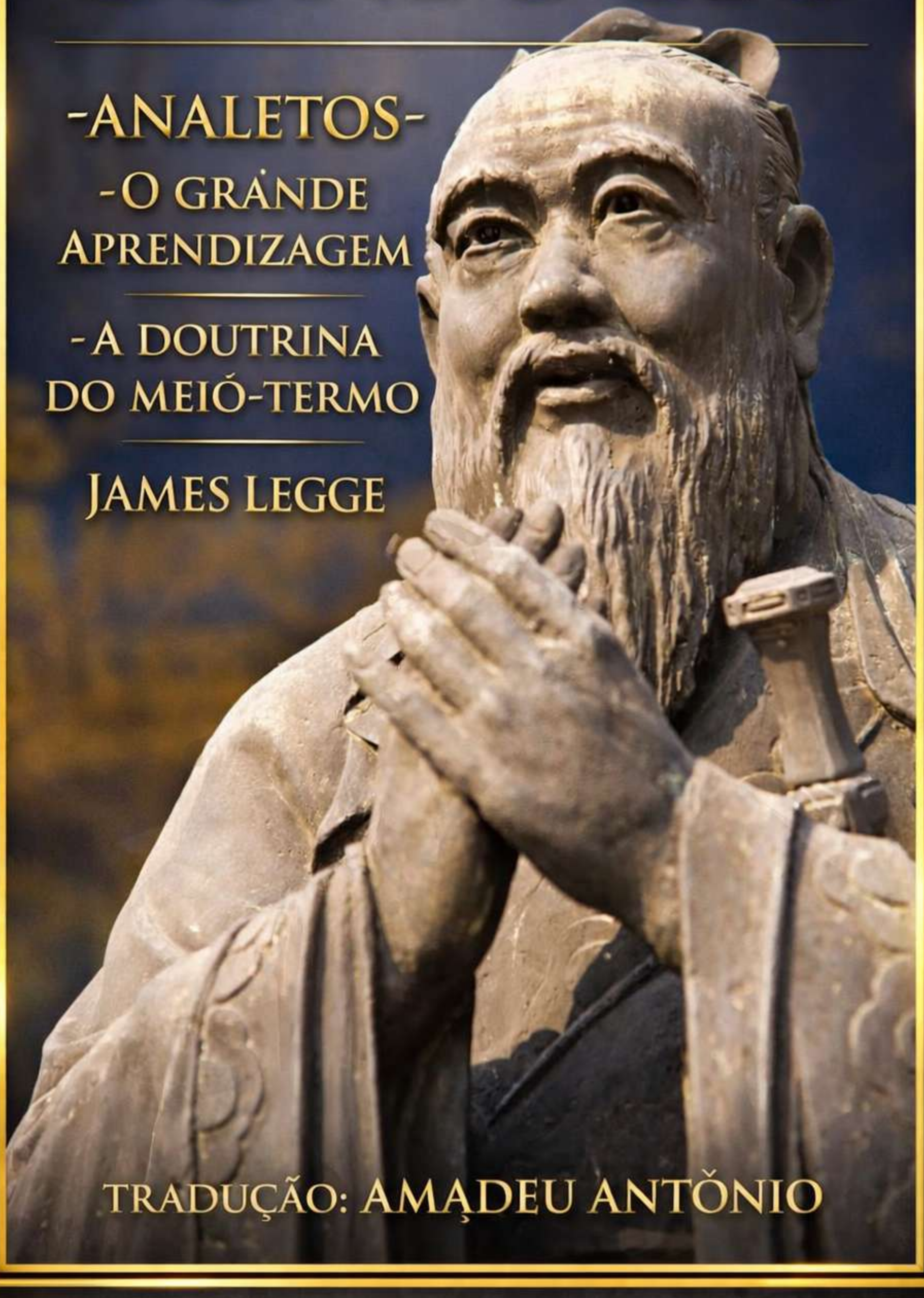
CONFÚCIO

-ANALETOS-

-O GRÂNDE APRENDIZAGEM

-A DOUTRINA DO MEIÓ-TERMO

JAMES LEGGE



TRADUÇÃO: AMĄDEU ANTŎNIO

A VIDA E OS ENSINAMENTOS DE CONFÚCIO

James Legge, D. D. 1909

(Este trabalho é formado pela tradução e ensaios do autor, devidamente diferenciados)

PREFÁCIO

Quando o autor, em 1861, iniciou a publicação dos Clássicos Chineses, com uma tradução inglesa e o aparelho crítico necessário para a devida apreciação das obras originais, não contemplava uma edição sem o texto chinês e simplesmente adaptada para uma leitura popular. Contudo, isso foi-lhe prontamente solicitado por vários quadrantes; e ele tinha formado o propósito de rever os volumes separados, quando tivesse concluído a totalidade do seu empreendimento, e publicar o texto inglês, com introduções históricas e breves notas explicativas, que pudessem torná-lo aceitável para uma leitura geral.

Lamenta que tenham surgido circunstâncias que exijam tal edição dos seus volumes, sem esperar pela conclusão do último dos Clássicos; — principalmente porque isso acrescenta outro aos muitos e inevitáveis entraves que têm impedido o prosseguimento da sua importante tarefa. Um Sr. Baker, de Massachusetts, nos Estados Unidos, tendo lançado o prospeto de uma republicação da tradução do autor, o seu editor em Londres representou-lhe firmemente a conveniência de lançar imediatamente uma edição popular em seu próprio nome, como um contra-movimento ao do Sr. Baker, e para evitar outros atos de pirataria semelhantes: — e o resultado é o aparecimento do presente volume. Seguir-se-á um segundo, contendo as Obras de Mêncio, assim que o editor se sinta autorizado pelo incentivo do público a seguir em frente com o empreendimento.

O autor viu a primeira parte da republicação do Sr. Baker, contendo o texto inglês do seu primeiro volume, e os índices de

Assuntos e Nomes Próprios, sem alteração. A única outra matéria incluída é uma introdução de entre sete e oito páginas. Quatro destas são ocupadas com um relato sobre Confúcio, extraído da *Chambers' Encyclopaedia*, que o Sr. Baker diz que prefere copiar: — de tal forma lhe surge naturalmente o aproveitar-se dos trabalhos de outros homens. *"Conduzir, chamam-lhe os sábios. Roubar? Ora! Um figo para a frase!"*

No resto da sua Introdução, o Sr. Baker assume um tom controverso e põe em causa alguns dos julgamentos que o autor emitiu sobre o sábio chinês e as suas doutrinas. Pretende demonstrar que Confúcio era um homem extremamente religioso e que reconhecia abundantemente a verdade de uma vida futura; que o culto a Deus era mais universal na China do que na Teocracia de Israel; que os chineses em geral não são mais desrespeitadores da verdade do que os próprios compatriotas do Dr. Legge; e que o facto de Confúcio não fazer menção ao céu e ao inferno é a razão pela qual os missionários se opõem ao seu sistema de praticar a virtude pela virtude! O Sr. Baker fez algum progresso na arte de *"acrescentar o insulto à injúria"*. É fácil ver a que escola de religião pertence; mas o autor lamentaria considerar a sua publicação como um espécime da maneira pela qual os membros da mesma *"praticam a virtude pela virtude"*.

Ao preparar o presente volume para a imprensa, o autor reteve uma parte considerável dos prolegómenos da obra maior, para preparar as mentes dos seus leitores para procederem com vantagem para a tradução, e formarem um julgamento inteligente sobre a autoridade que deve ser concedida às Obras originais. Fez algumas adições e correções que o seu maior conhecimento no campo da literatura chinesa lhe permitiu fazer. Aprouve-lhe constatar, ao rever a tradução, que as alterações que valia a pena fazer eram muito poucas e sem importância.

Reteve os títulos das notas nos diversos capítulos, pois dão, na maior parte, um resumo adequado dos assuntos neles tratados. Toda a matéria crítica, interessante e útil apenas para estudantes da língua chinesa, foi descartada. Em alguns casos, remodelou as

notas ou fez-lhes adições que eram apropriadas ao propósito popular da edição.

Hong-Kong, 26 de outubro de 1866.

OS ANALECTOS DE CONFÚCIO

LIVRO I

Capítulo I

1. O Mestre disse: «Não é agradável aprender e praticar constantemente aquilo que se aprendeu?
2. Não é motivo de alegria ter amigos que vêm de lugares distantes?
3. Não é um homem de perfeita virtude aquele que não se perturba quando os outros não o reconhecem?»

TÍTULO DA OBRA

Literalmente, «Discursos e Diálogos»; isto é, os discursos ou discussões de Confúcio com os seus discípulos e outras pessoas sobre diversos temas, bem como as suas respostas às suas perguntas. Muitos capítulos, contudo, e mesmo um livro inteiro, contêm ditos não do próprio sábio, mas de alguns dos seus discípulos.

Os caracteres podem também ser traduzidos por «Conversações Compiladas», parecendo esta ter sido a significação mais antiga que lhes foi atribuída. Segundo a tradição, após a morte de Confúcio, os seus discípulos reuniram-se e compararam os apontamentos das conversas do Mestre que cada um conservara, organizando-os nos vinte livros que compõem esta obra.

Adotei o título **«Analectos de Confúcio»**, por me parecer mais descritivo da natureza da obra do que qualquer outro que pudesse escolher.

TÍTULO E TEMAS DESTE LIVRO

Os dois primeiros caracteres, literalmente «Aprender e… », depois da fórmula introdutória «O Mestre disse», servem de título ao livro. Isto é semelhante ao costume judaico de designar muitos livros da Bíblia pela sua primeira palavra.

Em alguns livros encontra-se uma unidade ou analogia temática que claramente orientou os compiladores na reunião dos capítulos. Outros parecem carecer de qualquer princípio evidente de organização.

Diz-se que os dezasseis capítulos deste livro tratam dos temas fundamentais que devem ocupar a atenção do estudante e das grandes questões da prática humana. A palavra «aprender» ocupa legitimamente o lugar de destaque nos estudos de uma nação cujo sistema educativo foi durante tanto tempo a sua distinção e glória.

1. A OBRA COMPLETA DO ESTUDANTE

PRIMEIRO APERFEIÇOA O SEU CONHECIMENTO; DEPOIS ATRAI, PELA SUA REPUTAÇÃO, INDIVÍDUOS DE ESPÍRITO SEMELHANTE; FINALMENTE ALCANÇA A PERFEIÇÃO EM SI MESMO.

1. O termo «Mestre» refere-se aqui a Confúcio. Contudo, se traduzirmos simplesmente por «Confúcio», como fizeram todos os tradutores anteriores, perde-se a indicação do respeito que os seus discípulos lhe tributavam. Há alguns anos, um erudito chinês publicou uma coletânea de máximas morais de David, Salomão, Paulo, Agostinho, Jesus, Confúcio, entre outros. Aos ditos dos restantes antepunha os respetivos nomes; aos de Confúcio,

porém, fazia preceder a expressão «O Mestre disse», mostrando assim que se considerava discípulo do sábio e elevando-o acima de Salomão, dos demais nomes mencionados e até do próprio Jesus.

2. Os «amigos» aqui referidos não são parentes nem velhos conhecidos íntimos, mas pessoas com a mesma disposição de espírito do sujeito mencionado no texto: estudantes da verdade e amigos da virtude.
3. A expressão «homem de perfeita virtude» significa literalmente «homem principesco». Trata-se de um termo técnico da literatura moral chinesa para o qual não existe equivalente exato em português; por isso, não pode ser sempre traduzido da mesma forma.

Capítulo II

Yew, o filósofo, disse:

1. «São poucos os que, sendo filiais para com os pais e fraternos para com os irmãos, gostam de ofender os seus superiores. Nunca houve quem, não gostando de ofender os superiores, apreciasse fomentar a desordem.
2. O homem superior concentra a sua atenção naquilo que é fundamental. Uma vez estabelecida a raiz, todos os caminhos corretos da prática surgem naturalmente. A piedade filial e a submissão fraterna — não serão elas a raiz de toda a benevolência?»

2. A piedade filial e a submissão fraterna são o fundamento de toda a prática virtuosa

Yew era natural do Estado de Lu e célebre entre os discípulos de Confúcio pela sua excelente memória e pelo seu amor às doutrinas da Antiguidade. Na aparência física assemelhava-se ao Mestre.

Alguns críticos chineses atribuíram aos discípulos de Yew um papel importante na compilação dos *Analectos*, devido a uma particularidade estilística da expressão «Yew, o filósofo». Todavia, a evidência é demasiado frágil para sustentar tal conclusão.

A tabuleta espiritual de Yew encontra-se, nos templos de Confúcio, na mesma sala que a do Mestre, entre os seus discípulos classificados como «os sábios».

Capítulo III

O Mestre disse:

«Palavras elegantes e uma aparência insinuante raramente estão associadas à verdadeira virtude.»

3. As belas aparências são suspeitas

Capítulo IV

Tsang, o filósofo, disse:

«Todos os dias me examino em três aspectos:

— Terei sido fiel ao tratar dos assuntos de outros?

— Terei sido sincero nas relações com os meus amigos?

— Terei estudado e posto em prática os ensinamentos do meu mestre?»

4. Como o filósofo Tsang se examinava diariamente para evitar qualquer auto-engano

Tsang foi um dos principais discípulos de Confúcio. Seguidor do Mestre desde os dezasseis anos, embora inferior em talento natural a alguns dos seus condiscípulos, conquistou plenamente a estima de Confúcio pela sua piedade filial e pelas suas qualidades morais.

Confúcio encarregou-o da composição do **Clássico da Piedade Filial**. Também lhe foi atribuída a autoria do **Grande Estudo**, embora incorretamente. Dez livros da sua autoria foram preservados no *Li Ki*.

A sua tabuleta espiritual ocupa precedência sobre a de Mêncio entre os quatro principais assistentes de Confúcio nos templos.

Capítulo V

O Mestre disse:

«Para governar um Estado de mil carros de guerra, é necessário: atenção reverente aos assuntos públicos;

sinceridade; economia nas despesas; amor pelo povo; e empregar o povo nas épocas apropriadas.»

5. Princípios fundamentais para o governo de um grande Estado

Um «Estado de mil carros» era um dos maiores feudos do império, capaz de colocar em campanha militar uma força dessa dimensão.

O último princípio significa que o povo não deve ser afastado das suas atividades agrícolas em épocas impróprias para servir em expedições militares ou obras públicas.

Capítulo VI

O Mestre disse:

«Um jovem, em casa, deve ser filial; fora dela, respeitador para com os mais velhos.

Deve ser sincero e digno de confiança.

Deve abundar em amor para com todos e cultivar a amizade dos homens virtuosos.

Depois de cumprir estes deveres, se ainda dispuser de tempo e oportunidade, deve dedicar-se aos estudos refinados.»

6. Primeiro o dever, depois os conhecimentos e os refinamentos

Os «estudos refinados» não incluem apenas as letras, mas também todas as realizações próprias de um cavalheiro: cerimónias, música, tiro com arco, equitação, escrita e cálculo.

Capítulo VII

Tsze-hea disse:

«Se um homem afastar o seu espírito do amor à beleza física e o aplicar com igual sinceridade ao amor dos virtuosos;

se, ao servir os pais, empregar todas as suas forças;

se, ao servir o seu príncipe, estiver disposto a sacrificar a própria vida;

se, nas suas relações com os amigos, as suas palavras forem sinceras;

então, ainda que os homens digam que ele não aprendeu, eu afirmarei certamente que aprendeu.»

7. A opinião de Tsze-hea sobre a essência da aprendizagem

Tsze-hea foi outro dos mais ilustres discípulos de Confúcio e figura hoje entre «os sábios». Tornou-se célebre pela sua erudição.

Com efeito, há alguma verdade na observação de Woo segundo a qual as palavras de Tsze-hea podem ser usadas para depreciar o estudo formal, ao passo que as palavras do Mestre no capítulo anterior exprimem exatamente o equilíbrio correto.

Capítulo VIII

1. O Mestre disse:

«Se o estudioso não for grave, não inspirará veneração, e a sua aprendizagem não será sólida.

2. Toma a fidelidade e a sinceridade como princípios fundamentais.
3. Não tenhas amigos que não sejam iguais a ti.
4. Quando tiveres faltas, não receies abandoná-las.»

8. Princípios de aperfeiçoamento pessoal

Capítulo IX

Tsang, o filósofo, disse:

«Que haja um cuidado diligente em cumprir os ritos fúnebres para com os pais quando morrem e em continuar a honrá-los, muito depois da sua partida, através dos sacrifícios rituais; então a virtude do povo regressará à sua excelência própria.»

9. O efeito benéfico da atenção dos governantes aos deveres para com os mortos

Este é um conselho dirigido aos príncipes e a todos os que exercem autoridade. O efeito que se supõe resultar da observância desta prática constitui um exemplo da importância do exemplo moral, tema ao qual os moralistas chineses atribuem grande relevância.

Capítulo X

1. Tsze-k'in perguntou a Tsze-kung:

«Quando o nosso Mestre chega a um Estado, nunca deixa de obter informações sobre o seu governo. Será que as pede, ou ser-lhe-ão dadas espontaneamente?»

2. Tsze-kung respondeu:

«O nosso Mestre é benevolente, reto, cortês, moderado e complacente; é assim que obtém as suas informações. O modo como o Mestre procura saber as coisas não é diferente do dos outros homens?»

10. Características de Confúcio e a sua influência sobre os príncipes do seu tempo

Tsze-k'in era a designação de Ch'in K'ang, um dos discípulos menos importantes de Confúcio. A sua tabuleta encontra-se na sala exterior dos templos.

Conta-se uma história curiosa acerca dele. Quando o seu irmão morreu, a viúva e o administrador da casa desejaram enterrar pessoas vivas com o falecido para o servirem no mundo subterrâneo. Consultado sobre o assunto, Tsze-k'in sugeriu que fossem precisamente a viúva e o administrador a oferecer-se para esse sacrifício. A proposta pôs imediatamente fim ao projeto.

Tsze-kung, de apelido composto Twan-muh e nome Ts'ze, ocupa posição muito mais elevada entre os discípulos de Confúcio. É frequentemente mencionado nos *Analectos* pela prontidão e inteligência das suas respostas, tendo igualmente revelado notáveis capacidades práticas e políticas.

Capítulo XI

O Mestre disse:

«Enquanto o pai estiver vivo, observa a inclinação da vontade do filho. Depois da morte do pai, observa a sua conduta. Se, durante três anos, ele não se afastar do caminho seguido pelo pai, pode ser chamado filial.»

11. Sobre a piedade filial

Pressupõe-se que o pai não tenha sido um homem profundamente perverso.

Uma interpretação antiga entendia que os «três anos» se referiam ao período tradicional de luto pelo pai. Atualmente essa interpretação é, com razão, rejeitada.

Capítulo XII

1. Yew, o filósofo, disse:

«Na prática das regras de propriedade e de decoro, a naturalidade deve ser valorizada.

Nos caminhos prescritos pelos antigos reis, esta era a qualidade excelente; e tanto nas pequenas como nas grandes coisas devemos seguir essas regras.

2. Contudo, não se deve proceder assim em todos os casos.

Se alguém, sabendo quanto essa naturalidade é valiosa, a manifesta sem a regular pelas regras da propriedade, isso também não deve ser feito.»

12. Nas cerimónias, a naturalidade é valiosa, mas deve estar subordinada ao objetivo das cerimónias

O termo traduzido por «regras de propriedade» é difícil de reproduzir noutra língua. Subjaz-lhe a ideia do que é apropriado e correto. Refere-se à adequação racional das ações no cumprimento dos deveres para com os seres superiores e nas relações entre os homens.

A palavra portuguesa «cerimónias» aproxima-se aqui do seu significado.

Capítulo XIII

Yew, o filósofo, disse:

«Quando os acordos são feitos de acordo com o que é correto, aquilo que foi prometido pode ser cumprido.

Quando o respeito é demonstrado segundo o que é apropriado, mantém-se longe a vergonha e a desonra.

Quando as pessoas em quem alguém confia são dignas de intimidade, pode tomá-las como guias e mestres.»

13. Para evitar arrependimentos futuros, devemos ser cuidadosos nos primeiros passos

Capítulo XIV

O Mestre disse:

«Aquele que procura tornar-se um homem de perfeita virtude não procura satisfazer o apetite através da comida, nem procura comodidades na habitação.

É diligente naquilo que faz e prudente naquilo que diz.

Procura a companhia de homens de princípios para se corrigir.

Pode verdadeiramente dizer-se que tal homem ama o saber.»

14. Com que espírito o homem superior procura aprender

Capítulo XV

1. Tsze-kung disse:

«Que pensais do homem pobre que não adula e do homem rico que não é arrogante?»

O Mestre respondeu:

«São dignos de apreço; mas não se igualam àquele que, sendo pobre, permanece alegre, nem àquele que, sendo rico, ama as regras da propriedade.»

2. Tsze-kung replicou:

«No Livro das Odes lê-se:

"Como quem corta e depois lima; como quem talha e depois pole."

Não será este o mesmo significado daquilo que acabais de expressar?»

3. O Mestre disse:

«Com alguém como Ts'ze posso começar a falar das Odes.

Dou-lhe um ponto e ele compreende a sequência adequada.»

15. Uma ilustração dos sucessivos graus do aperfeiçoamento moral

Tsze-kung fora pobre e, apesar disso, nunca se mostrara servil. Mais tarde tornou-se rico sem se tornar arrogante. Perguntou a Confúcio qual era o valor moral do carácter que alcançara. O Mestre reconheceu-lhe mérito, mas apontou-lhe níveis mais elevados de realização.

A ode citada pertence ao primeiro cântico do Estado de Wei e elogia o príncipe Woo, que trabalhou sobre si próprio como um artesão trabalha o marfim ou a pedra preciosa, aperfeiçoando continuamente a obra iniciada.

Capítulo XVI

O Mestre disse:

«Não me afligirei porque os homens não me conhecem.

Afligir-me-ei, antes, por eu não conhecer os homens.»

16. O aperfeiçoamento pessoal deve ser a nossa principal preocupação

Título e temas deste livro

O segundo livro contém vinte e quatro capítulos e recebe o nome de **“A Prática do Governo”**.

Esse é o objetivo para o qual deve conduzir a aprendizagem tratada no livro anterior. Encontramos aqui as qualidades que constituem o bom governo e o carácter daqueles que o exercem.

LIVRO II

Capítulo I

O Mestre disse:

«Aquele que governa por meio da virtude pode ser comparado à Estrela Polar, que permanece no seu lugar enquanto todas as outras estrelas giram em torno dela.»

1. A influência da virtude num governante

Choo He entende que a comparação ilustra a influência ilimitada da virtude exercida sem esforço por parte do governante. Outros comentadores consideram que a virtude corresponde à Estrela Polar e os vários departamentos da administração às restantes estrelas.

Talvez seja mais prudente aceitar a imagem sem procurar determinar-lhe com excessiva precisão o significado.

Capítulo II

O Mestre disse:

«No Livro das Odes existem trezentas composições; contudo, o propósito de todas elas pode resumir-se numa única frase:

"Não tenhas pensamentos depravados."»

2. O propósito puro do Livro das Odes

O número real de poemas do *Livro das Odes* é ligeiramente superior ao número redondo aqui mencionado.

A expressão «Não tenhas pensamentos depravados» aparece originalmente como elogio a um dos duques de Lu, caracterizado pela pureza dos seus pensamentos.

Capítulo III

1. O Mestre disse:

«Se o povo for conduzido por leis e a uniformidade for mantida por meio de punições, procurará evitar os castigos, mas não terá sentido de vergonha.

2. Se for conduzido pela virtude e a uniformidade for mantida pelas regras da propriedade e do decoro, terá sentido de vergonha e, além disso, tornar-se-á bom.»

3. Como os governantes devem preferir os meios morais aos meios coercivos

Capítulo IV

1. O Mestre disse:

«Aos quinze anos, apliquei o meu espírito ao estudo.

2. Aos trinta, firmei-me.
3. Aos quarenta, deixei de ter dúvidas.
4. Aos cinquenta, conheci os decretos do Céu.
5. Aos sessenta, o meu ouvido tornou-se um órgão dócil para receber a verdade.

6. Aos setenta, podia seguir os desejos do meu coração sem transgredir aquilo que era correto.»

4. O relato de Confúcio acerca do seu progresso e das suas realizações

Os comentadores chineses mostraram-se frequentemente perplexos perante este capítulo.

Partindo da ideia de que Confúcio «nasceu com conhecimento e fazia naturalmente o que era correto», afirmam que ele ocultou aqui a sua condição de sábio e se colocou ao nível dos homens comuns para lhes oferecer um exemplo estimulante.

Podemos, contudo, supor que os compiladores dos *Analectos*, discípulos diretos do Mestre, não tinham ainda desenvolvido a imagem exagerada que gerações posteriores construíram dele.

1. O «estudo» a que Confúcio se dedicou aos quinze anos deve ser entendido como o estudo das matérias do «Grande Ensino».
2. O facto de se ter «firmado» aos trinta anos indica provavelmente que já não precisava de forçar a sua vontade para seguir o caminho correto.
3. A ausência de dúvidas aos quarenta anos poderá referir-se ao discernimento do que era apropriado em todas as circunstâncias.
4. Os «decretos do Céu» significam a ordem estabelecida pelo Céu e a constituição moral das coisas.
5. O «ouvido dócil» representa uma mente capaz de receber intuitivamente a verdade através do que ouve.

Capítulo V

1. Mâng I perguntou o que era a piedade filial.

O Mestre respondeu:

«Não ser desobediente.»

2. Mais tarde, enquanto Fan Ch'e conduzia o seu carro, o Mestre disse-lhe:

«Mâng-sun perguntou-me o que era a piedade filial e eu respondi: "Não ser desobediente."»

3. Fan Ch'e perguntou:

«Que quisestes dizer com isso?»

O Mestre respondeu:

«Que os pais, enquanto vivos, devem ser servidos de acordo com as regras da propriedade; que, depois de mortos, devem ser sepultados de acordo com essas regras; e que os sacrifícios em sua honra também devem ser realizados segundo essas regras.»

> **5. A piedade filial deve manifestar-se de acordo com as regras da propriedade e do decoro**
>
> Mâng I era um alto dignitário do Estado de Lu, chamado Ho-ke, chefe de uma das três grandes famílias que, na época de Confúcio, controlavam efetivamente o poder político.
>
> Fan Ch'e foi um dos discípulos menos destacados do Mestre.
>
> Confúcio repetiu-lhe a sua resposta para que este a transmitisse a Mâng I, evitando assim que ele pensasse que a simples ausência de desobediência esgotava o significado da piedade filial.

Capítulo VI

Mâng Woo perguntou o que era a piedade filial.

O Mestre respondeu:

«Os pais preocupam-se apenas com a saúde dos seus filhos.»

6. A preocupação dos pais pelos filhos como fundamento da piedade filial

Esta frase enigmática foi interpretada de duas formas.

Choo He entende-a assim:

«Os pais têm a preocupação constante da saúde dos filhos; por isso, os filhos devem cuidar do próprio corpo.»

Os comentadores antigos davam-lhe outro sentido:

«Que os pais tenham apenas a preocupação da doença dos filhos e nenhuma outra causa de aflição; isso será piedade filial.»

Mâng Woo era filho de Mâng I. O seu título honorífico significa «Corajoso e íntegro».

Capítulo VII

Tsze-yew perguntou o que era a piedade filial.

O Mestre respondeu:

«A piedade filial dos nossos dias consiste apenas em sustentar os pais.

Mas também os cães e os cavalos recebem sustento.

Se não houver respeito, qual é a diferença entre uma coisa e outra?»

7. A piedade filial exige respeito

Tsze-yew era a designação de Yen Yen, natural do Estado de Woo.

Distinguia-se entre os discípulos de Confúcio pelo conhecimento das regras da propriedade e pela sua erudição. Atualmente é contado entre «os sábios».

Alguns comentadores entendem a frase de outra forma:

«Também os cães e os cavalos conseguem obter o seu sustento.»

A interpretação mais antiga e mais satisfatória é, contudo, a adotada acima.

Capítulo VIII

Tsze-hea perguntou o que era a piedade filial.

O Mestre respondeu:

«A dificuldade está na expressão do rosto.

Quando os mais velhos têm tarefas penosas e os jovens assumem esse trabalho; quando há vinho e comida, e os jovens os apresentam aos mais velhos; será isso, por si só, considerado piedade filial?»

8. Os deveres da piedade filial devem ser cumpridos com um semblante alegre

Diz-se que Confúcio respondia de modo diferente às perguntas sobre a piedade filial porque cada discípulo necessitava de uma instrução adequada ao seu carácter particular.

Capítulo IX

O Mestre disse:

«Conversei com Hui durante um dia inteiro e ele nunca levantou qualquer objeção ao que eu dizia, como se fosse estúpido.

Depois de se retirar, observei a sua conduta longe de mim e vi que era capaz de ilustrar os meus ensinamentos.

Hui não é estúpido.»

9. A recetividade silenciosa do discípulo Hui

Yen Hui foi o discípulo predileto de Confúcio.

Nos templos confucianos ocupa o primeiro lugar entre os quatro grandes assistentes do Mestre e é honrado com o título de «Segundo Sábio».

Aos vinte e nove anos tinha já os cabelos completamente brancos; morreu aos trinta e três anos, causando profunda dor a Confúcio.

Capítulo X

1. O Mestre disse:

«Observa aquilo que um homem faz.

2. Observa os motivos que o movem.
3. Examina aquilo em que encontra repouso.
4. Como poderá um homem ocultar o seu carácter?
5. Como poderá um homem ocultar o seu carácter?»

10. Como determinar o carácter dos homens

Capítulo XI

O Mestre disse:

«Se um homem conservar o conhecimento antigo e, ao mesmo tempo, adquirir continuamente conhecimento novo, poderá tornar-se mestre dos outros.»

11. Para ensinar os outros é necessário desenvolver constantemente novos conhecimentos a partir dos antigos

Capítulo XII

O Mestre disse:

«O homem superior não é um mero utensílio.»

12. A versatilidade do homem superior

O sentido não corresponde à expressão portuguesa «ser uma máquina» ou um instrumento cego.

Um utensílio serve apenas para uma função específica. O homem superior, pelo contrário, está preparado para todas as circunstâncias.

Capítulo XIII

Tsze-kung perguntou o que constituía o homem superior.

O Mestre respondeu:

«Primeiro age.

Depois fala de acordo com as suas ações.»

13. No homem superior, as palavras seguem as ações

A resposta significa literalmente:

«Primeiro realiza as suas palavras e depois faz com que as palavras o acompanhem.»

Capítulo XIV

O Mestre disse:

«O homem superior é universal e não faccioso.

O homem vulgar é faccioso e não universal.»

14. A diferença entre o homem superior e o homem vulgar

O sentido é:

«O homem superior guia-se pelos princípios e não pelas pessoas; o homem vulgar faz exatamente o contrário.»

Capítulo XV

O Mestre disse:

«Aprender sem refletir é trabalho perdido.

Refletir sem aprender é perigoso.»

15. No estudo, a leitura e a reflexão devem andar juntas

Capítulo XVI

O Mestre disse:

«O estudo de doutrinas estranhas é verdadeiramente prejudicial.»

16. As doutrinas estranhas não devem ser cultivadas

No tempo de Confúcio, o Budismo ainda não existia na China, pelo que dificilmente poderia ser essa a referência. Também não é provável que se referisse ao Taoismo.

Ignoramos quais eram exatamente as doutrinas visadas, mas a máxima possui uma aplicação geral.

XVII. O Mestre disse: «Yew, queres que te ensine o que é o conhecimento? Quando conheces uma coisa, reconhecer que a conheces; e quando não conheces uma coisa, admitir que não a conheces; isso é conhecimento.»[17]

XVIII. 1. Tsze-chang estudava com o objetivo de obter remuneração oficial.

2. O Mestre disse: «Ouve muito e põe de parte os pontos acerca dos quais tens dúvidas, falando ao mesmo tempo com prudência sobre os restantes; assim darás poucas ocasiões para censura. Vê muito e põe de parte as coisas que parecem perigosas, sendo ao mesmo tempo prudente na prática das restantes; assim terás poucas ocasiões para arrependimento. Quando alguém dá poucas ocasiões para censura nas suas palavras e poucas ocasiões para arrependimento na sua conduta, está no caminho para alcançar remuneração.»

XIX. O Duque Gae perguntou: «Que deve ser feito para assegurar a submissão do povo?»

Confúcio respondeu: «Promove os retos e afasta os perversos, e o povo submeter-se-á. Promove os perversos e afasta os retos, e o povo não se submeterá.»[19]

O Budismo ainda não existia na China, e dificilmente podemos supor que ele pretendesse referir-se ao Taoísmo. Na verdade, ignoramos a que doutrinas se referia, mas a sua máxima tem aplicação geral.

17. Não deve haver fingimento na profissão de conhecimento, nem negação da ignorância. Yew, de apelido Chung, e geralmente

conhecido pela designação de Tsze-loo, foi um dos mais famosos discípulos de Confúcio e ocupa atualmente, nos templos, o quarto lugar a leste na sala principal do sábio, entre os «sábios». Era notável pela sua coragem e impetuosidade, homem de impulso mais do que de reflexão.

Confúcio predissera que ele teria uma morte prematura, e assim aconteceu. Foi morto devido à sua própria imprudência numa revolução no Estado de Wei. Quando o penacho do seu chapéu foi cortado ao receber o golpe mortal, citou um provérbio: «O homem superior não deve morrer sem o seu chapéu», atou novamente o penacho, ajustou o chapéu e expirou.

18. O objetivo do estudo deve ser o aperfeiçoamento pessoal, e não a remuneração. Tsze-chang, chamado Sze, de apelido composto Chuen-sun, natural de Ch'in, não foi figura sem importância na escola confuciana. Tsze-kung elogiava-o como homem de mérito sem ostentação, humilde numa posição elevada e não arrogante para com os desamparados. A partir deste capítulo, porém, parece que motivos inferiores por vezes o dominavam.

19. Como um príncipe pode, através da correta escolha dos seus oficiais, assegurar a verdadeira submissão dos seus súbditos. Gae era o título honorífico de Tseang, Duque de Loo (514–467 a.C.). Confúcio morreu no décimo sexto ano do seu reinado. Segundo as regras dos títulos póstumos, Gae significava «o respeitoso e benevolente, levado cedo pela morte», ou «o duque digno de lamento».

XX. Ke K'ang perguntou como fazer com que o povo reverenciasse o seu governante, lhe fosse fiel e se empenhasse na virtude.

O Mestre disse: «Que ele os governe com dignidade; então reverenciá-lo-ão. Que seja filial e bondoso para com todos; então ser-lhe-ão fiéis. Que promova os bons e instrua os incapazes; então procurarão ardentemente tornar-se virtuosos.»[^20]

XXI. 1. Alguém dirigiu-se a Confúcio, dizendo: «Senhor, porque não participa no governo?»

2. O Mestre respondeu: «Que diz o *Shoo-king* acerca da piedade filial? "És filial e cumpres os teus deveres fraternos. Estas qualidades manifestam-se no governo." Isto também constitui o exercício do governo. Porque seria necessário ocupar um cargo para estar envolvido no governo?»[21]

XXII. O Mestre disse: «Não sei como pode prosperar um homem sem veracidade. Como pode uma grande carroça mover-se sem a barra transversal para atrelar os bois, ou uma pequena carroça sem o dispositivo para atrelar os cavalos?»[22]

XXIII. 1. Tsze-chang perguntou se os acontecimentos de dez gerações futuras poderiam ser conhecidos.

20. O exemplo dos superiores é mais poderoso do que a força. K'ang, «afável e agradável, apaziguador do povo», era o título honorífico de Ke-sun Fei, chefe de uma das três grandes famílias de Loo; ver cap. 5. A sua ideia vê-se na expressão «fazer com que», o poder da força; a de Confúcio aparece em «então», o poder da influência.

21. Explicação de Confúcio para não exercer qualquer cargo. 1. «Confúcio» aparece aqui como «K'ung, o filósofo», o que indica, pelo uso do apelido, que o interlocutor não era discípulo. Tinha as suas razões para não ocupar cargo naquela época, mas não era conveniente revelá-las. Por isso respondeu como no parágrafo 2. Ver o *Shoo-king*, V, xxi. 1. O texto, porém, não é aplicado corretamente nem citado com exatidão. Um ocidental poderá pensar que o filósofo poderia ter encontrado uma evasiva mais feliz.

22. A necessidade de um homem ser verdadeiro e sincero.

23. Os grandes princípios que governam a sociedade são imutáveis. 1. Confúcio não pretendia possuir poderes sobrenaturais, e todos os comentadores concordam que as coisas aqui mencionadas não eram aquilo a que chamaríamos acontecimentos contingentes ou indiferentes. Ele apenas afirma

que os grandes princípios da moralidade e das relações sociais permaneceram os mesmos e assim continuariam.

2. As dinastias Hea, Yin e Chow são hoje conhecidas como as «Três Dinastias», literalmente, «as Três Mudanças». O primeiro imperador da Hea foi o «Grande Yu» (2204 a.C.); da Yin, Pang (1765 a.C.); e da Chow, Woo (1121 a.C.).

3. Confúcio disse: «A dinastia Yin seguiu os regulamentos da Hea; pode saber-se em que os modificou ou acrescentou. A dinastia Chow seguiu os regulamentos da Yin; pode saber-se em que os modificou ou acrescentou. Outra poderá seguir a Chow, e, mesmo que esteja separada dela por cem gerações, os seus assuntos poderão ser conhecidos.»

XXIV. 1. O Mestre disse: «Sacrificar a um espírito que não nos pertence é adulação.»

2. «Ver o que é correto e não o fazer é falta de coragem.»[24]

3.

LIVRO III

Capítulo I. Confúcio disse acerca do chefe da família Ke, que tinha oito filas de pantomimos no seu recinto: «Se ele é capaz de suportar fazer isto, que coisa não será capaz de suportar fazer?»[1]

II. As três famílias utilizavam a ode *Yung* enquanto os vasos eram retirados, na conclusão do sacrifício. O Mestre disse: «“Os príncipes assistem; o Imperador apresenta-se profundo e grave.” Que aplicação podem estas palavras ter no salão das três famílias?»[2]

III. O Mestre disse: «Se um homem não possui as virtudes próprias da humanidade, que tem ele a ver com os ritos de propriedade? Se um homem não possui as virtudes próprias da humanidade, que tem ele a ver com a música?»[3]

IV. 1. Lin Fang perguntou qual era a primeira coisa a que se devia atender nas cerimónias.

2. O Mestre disse: «Que grande pergunta!»
3. «Nas cerimónias festivas é melhor ser sóbrio do que extravagante. Nas cerimónias fúnebres é melhor haver profunda tristeza do que atenção minuciosa às observâncias.»[4]

V. O Mestre disse: «As tribos rudes do leste e do norte têm os seus príncipes e não são como os Estados da nossa grande terra, que estão sem eles.»[5]

VI. O chefe da família Ke preparava-se para oferecer sacrifícios ao monte T'ae. O Mestre disse a Yen Yew: «Não podes impedi-lo?»

Ele respondeu: «Não posso.»

Confúcio disse: «Ai! Dirás que o monte T'ae não é tão perspicaz como Lin Fang?»[6]

24. Nem no sacrifício nem em qualquer outra prática pode o homem fazer algo que não seja correto. Os espíritos que um homem pode considerar seus são apenas os dos seus antepassados, e só a eles pode sacrificar. O ritual chinês prevê sacrifícios a três classes de entidades: «espíritos do céu, da terra e dos homens». Este capítulo não se aplica às três categorias; refere-se apenas aos espíritos dos homens falecidos.

Título e temas deste livro. O livro anterior tratou da prática do governo e, segundo as ideias chinesas, nada era aí mais importante do que os ritos cerimoniais e a música. É por isso que os vinte e seis capítulos deste livro se ocupam desses temas, e as palavras «oito filas», principais no primeiro capítulo, foram adotadas como título.

1. A indignação de Confúcio perante a usurpação dos ritos imperiais. Estes dançarinos, ou antes pantomimos, marcavam o ritmo nos serviços do templo, no espaço dianteiro da sala principal, movimentando ou brandindo penas, bandeiras e outros objetos.

No templo ancestral do Imperador havia oito filas, cada uma composta por oito homens; um duque ou príncipe tinha seis, e um grande oficial apenas quatro. O uso de oito filas pela família Ke constituía, portanto, uma usurpação. Ainda que se pudesse argumentar que à família ducal de Loo tinham sido concedidos ritos imperiais e que os seus ramos colaterais podiam usá-los, os grandes oficiais continuavam limitados às ordenanças próprias da sua categoria. A observação de Confúcio também pode traduzir-se por: «Se isto pode ser tolerado, o que não poderá ser tolerado?»

2. Novamente contra a usurpação dos ritos. As três famílias reuniam-se por serem descendentes do Duque Hwan num mesmo templo. A esse templo pertencia o recinto mencionado no capítulo anterior, chamado recinto dos Ke, porque as circunstâncias tinham feito da família Ke a principal das três. Quanto à ode *Yung*, ver o *She-king*, V, Livro II, vii. 1. Era corretamente cantada nos templos imperiais da dinastia Chow, durante a remoção dos utensílios sacrificiais, e contém os versos citados por Confúcio, manifestamente inadequados às circunstâncias das três famílias.

VII. O Mestre disse: «O estudante da virtude não tem contendas. Se se disser que não as pode evitar, que seja então na prática do tiro com arco. Aí inclina-se cortesmente perante os seus competidores; depois sobe à plataforma, desce dela e aceita a penalidade de beber. Mesmo na competição, continua a ser um *Keun-tsze*.»[7]

VIII. 1. Tsze-hea perguntou:

«Qual é o significado da passagem:

"A beleza do seu sorriso encantador!
O contraste nítido do preto e do branco dos seus belos olhos!
O fundo simples para as cores!"»

2. O Mestre respondeu: «A aplicação das cores vem depois da preparação do fundo simples.»

3. «Então as cerimónias são algo secundário!»

O Mestre disse: «É Shang quem consegue revelar o meu pensamento! Agora posso começar a falar das Odes com ele.»[8]

3. Cerimónias e música são vãs sem virtude.

4. O objetivo das cerimónias deve regulá-las, contra o formalismo. Lin Fang era um homem de Loo, supostamente discípulo de Confúcio, cuja tabuleta se encontra hoje no pátio exterior dos templos. É conhecido apenas pela pergunta feita neste capítulo.

5. A anarquia no tempo de Confúcio.

6. Sobre a insensatez dos sacrifícios usurpados. O monte T'ae é o primeiro dos «cinco montes» celebrados na literatura chinesa e que sempre receberam honras religiosas. Situava-se em Loo, ou melhor, na fronteira entre Loo e Ts'e, cerca de duas milhas a norte da atual cidade distrital de T'ae-gan, no departamento de Tse-nan, em Shan-tung.

Segundo o ritual da China, só o imperador podia oferecer sacrifícios a estas montanhas, bem como os príncipes em cujos Estados elas se encontrassem. Portanto, para o chefe da família Ke sacrificar ao monte T'ae constituía uma grande usurpação. Yen Yew..

IX. O Mestre disse: «Sou capaz de descrever as cerimónias da dinastia Hea, mas Ke não pode confirmar suficientemente as minhas palavras. Sou capaz de descrever as cerimónias da dinastia Yin, mas Sung não pode confirmar suficientemente as minhas palavras. Não o podem fazer devido à insuficiência dos seus registos e dos seus homens sábios. Se estes fossem suficientes, eu poderia apresentá-los em apoio das minhas palavras.»[9]

X. O Mestre disse: «No grande sacrifício, depois da libação, não tenho desejo de continuar a assistir.»[10]

XI. Alguém perguntou o significado do grande sacrifício.

O Mestre respondeu: «Não o sei. Quem conhecesse verdadeiramente o seu significado acharia tão fácil governar o

império como olhar para isto» — apontando para a palma da sua mão.[11]

XII. 1. Sacrificava aos mortos como se estivessem presentes. Sacrificava aos espíritos como se os espíritos estivessem presentes.

2. O Mestre disse: «Considero que, se não estou presente no sacrifício, é como se não tivesse sacrificado.»[12]

XIII. 1. Wang-sun Kea perguntou:

«Qual é o significado do provérbio: "É melhor cortejar o forno do que o canto sudoeste"?»

2. O Mestre respondeu: «Não é assim. Quem ofende o Céu não tem ninguém a quem possa dirigir as suas preces.»[13]

XIV. O Mestre disse: «A dinastia Chow teve a vantagem de observar as duas dinastias anteriores. Quão completos e elegantes são os seus regulamentos! Eu sigo a Chow.»[14]

XV. Quando o Mestre entrou no grande templo, perguntou acerca de tudo.

Alguns disseram: «Quem dirá que o filho do homem de Tsow conhece as regras da propriedade? Entrou no grande templo e pergunta acerca de tudo.»

O Mestre ouviu a observação e disse: «Isto é uma regra de propriedade.»[15]

XVI. O Mestre disse: «No tiro com arco, o principal não é atravessar o couro; porque a força dos homens não é igual. Este era o método antigo.»[16]

XVII. 1. Tsze-kung desejava abolir a oferta de uma ovelha associada à inauguração do primeiro dia de cada mês.

2. O Mestre disse: «Tsze, tu amas a ovelha; eu amo a cerimónia.»[17]

XVIII. O Mestre disse: «A observância plena das regras de propriedade ao servir o príncipe é considerada pelas pessoas como adulação.»[18]

XIX. O Duque Ting perguntou como um príncipe deveria empregar os seus ministros e como os ministros deveriam servir o seu príncipe.

Confúcio respondeu: «Um príncipe deve empregar os seus ministros de acordo com as regras da propriedade; os ministros devem servir o seu príncipe com fidelidade.»[19]

XX. O Mestre disse: «O *Kwan Ts'eu* exprime alegria sem licenciosidade e tristeza sem excessiva aflição.»[20]

XXI. 1. O Duque Gae perguntou a Tsae Wo acerca dos altares dos espíritos da terra.

Tsae Wo respondeu: «O soberano da Hea utilizava o pinheiro; o homem da Yin utilizava o cipreste; e o homem da Chow utilizava o castanheiro, pretendendo com isso inspirar temor ao povo.»

2. Quando o Mestre ouviu isto, disse: «Não vale a pena falar sobre coisas que já foram feitas; não vale a pena protestar contra coisas que já seguiram o seu curso; não vale a pena censurar coisas que pertencem ao passado.»[21]

XXII. 1. O Mestre disse: «Bem pequena era a capacidade de Kwan Chung!»[22]

7. O homem superior evita toda a rivalidade contenciosa. No tempo de Confúcio existiam três principais modalidades de tiro com arco: o grande tiro com arco, sob a supervisão do imperador; o tiro com arco dos hóspedes, praticado nas visitas entre príncipes ou na corte imperial; e o tiro com arco festivo. Os regulamentos aplicáveis aos arqueiros eram essencialmente os mesmos em todas elas. Cada fase da competição era precedida por reverências e deferências mútuas, fazendo de todo o exercício uma demonstração de cortesia e não de rivalidade.

8. As cerimónias são secundárias e ornamentais. As frases citadas por Tsze-hea pertencem a uma antiga ode que Confúcio não incluiu no *She-king*. As duas primeiras linhas, contudo, encontram-se nessa obra (I, v, 3). A pergunta do discípulo incidia sobre o significado da última linha, que interpretava como: «O fundo simples deve ser considerado a própria coloração.» Confúcio, na sua resposta, corrige esse erro.

9. A decadência dos monumentos da antiguidade. Quanto às dinastias Hea e Yin, ver II.23. No pequeno Estado de Ke (atualmente o distrito do mesmo nome no departamento de K'ae-fung, em Ho-nan), os sacrifícios aos imperadores da dinastia Hea eram mantidos pelos seus descendentes. O mesmo acontecia com a dinastia Yin e o Estado de Sung, também situado na atual Ho-nan. Contudo, os «monumentos literários» desses países e os seus «homens sábios» tinham-se tornado escassos. Se Confúcio tivesse transmitido todo o seu conhecimento acerca das duas dinastias, teria exposto a sua veracidade à suspeita, o que não desejava fazer. Este capítulo mostra-nos como, já no tempo de Confúcio, muitos dos registos da antiguidade se haviam perdido.

XXII. 2. Alguém perguntou: «Kwan Chung era frugal?»

«Kwan», respondeu o Mestre, «possuía os *San Kwei*, e os seus oficiais não acumulavam funções; como pode ser considerado frugal?»

3. «Então Kwan Chung conhecia as regras da propriedade?»

O Mestre respondeu: «Os príncipes dos Estados tinham uma divisória à entrada dos seus portões para impedir a visão direta do interior. Kwan também possuía uma divisória à entrada da sua residência. Os príncipes dos Estados, quando se encontravam amigavelmente entre si, dispunham de um suporte onde colocavam as taças invertidas. Kwan também possuía tal suporte. Se Kwan conhecia as regras da propriedade, quem não as conhecerá?»[22]

10. O desagrado do sábio perante a falta de propriedade nas cerimónias. O «grande sacrifício» aqui mencionado só podia ser

legitimamente celebrado pelo imperador. A pessoa a quem era oferecido era o antepassado mais remoto de quem o fundador da dinastia reinante fazia remontar a sua linhagem. Quem eram os seus assistentes no sacrifício e com que frequência era celebrado são questões discutidas. Sendo um rito imperial, a sua utilização em Loo era imprópria (ver o capítulo seguinte), mas havia algo na cerimónia, depois do ato inicial de libação que convidava à descida dos espíritos, que particularmente despertava a indignação de Confúcio.

11. O profundo significado do grande sacrifício. Este capítulo é semelhante a II.21. Confúcio evita responder diretamente ao interlocutor, pois seria contrário à etiqueta chinesa falar, num país, dos defeitos do seu governo ou dos seus governantes. Se tivesse explicado o sacrifício, teria necessariamente condenado a utilização de um rito imperial em Loo.

12. A própria sinceridade de Confúcio nos sacrifícios. Por «os mortos» devemos entender os próprios antepassados de Confúcio; por «os espíritos», outros espíritos aos quais, no exercício das suas funções oficiais, tinha de oferecer sacrifícios.

13. Não existe recurso contra as consequências da violação do que é correto. 1. Kea era um grande oficial do Estado de Wei e, tendo o poder do Estado nas suas mãos, insinuou a Confúcio que seria vantajoso para ele procurar o seu favor. O canto sudoeste era, pela disposição das antigas casas, o recanto mais confortável e o lugar de honra.

Chu Hsi explica o provérbio com referência aos costumes sacrificiais. O forno era um lugar relativamente humilde, mas quando se oferecia sacrifício ao espírito do forno, a importância dos dois lugares invertia-se temporariamente, e o provérbio tornava-se aplicável. Contudo, esta explicação não parece particularmente convincente. A porta, o poço ou qualquer outro dos cinco elementos presentes nos sacrifícios regulares poderiam igualmente ocupar o lugar do forno.

2. A resposta de Confúcio foi dada num tom elevado. Chu Hsi diz: «Céu significa princípio.» Mas porque haveria Céu de significar

princípio, se tal uso do termo não implicasse um reconhecimento instintivo de um governo supremo de inteligência e justiça? Encontramos o termo explicado como «Aquele que está no alto».

XXIII. O Mestre, instruindo o Grande Mestre de Música de Loo, disse:

«O modo de executar a música pode ser conhecido assim: no início da peça, todas as partes devem soar juntas. À medida que prossegue, devem permanecer harmoniosas, distintas umas das outras e, ao mesmo tempo, fluindo sem interrupção até à conclusão.»[23]

XXIV. O guarda da fronteira de E pediu para ser apresentado ao Mestre, dizendo:

«Quando homens de virtude superior chegaram aqui, nunca me foi negado o privilégio de os ver.»

Os discípulos introduziram-no junto do sábio. Quando saiu da audiência, disse:

«Meus amigos, porque estais aflitos com a perda do cargo do vosso mestre? Há muito tempo que o império está privado dos princípios da verdade e da retidão. O Céu vai utilizar o vosso mestre como um sino de badalo de madeira.»[24]

14. A perfeição e elegância das instituições da dinastia Chow.

15. Confúcio no grande templo. O «grande templo» era o templo dedicado ao célebre Duque de Chow, onde este era venerado com ritos imperiais. Supõe-se que o episódio ocorreu no início da carreira oficial de Confúcio em Loo, quando entrou no templo com outros oficiais para assistir ao sacrifício. Tinha estudado profundamente as cerimónias e era famoso pelo seu conhecimento delas, mas considerava sinal de sinceridade e seriedade fazer perguntas minuciosas na ocasião em questão.

Tsow era o nome da cidade de Loo da qual o pai de Confúcio fora governador, sendo por isso conhecido como «o homem de Tsow».

Podemos supor que Confúcio só seria designado desta forma na sua juventude ou por pessoas muito comuns.

16. Como os antigos faziam do tiro com arco uma disciplina de virtude.

XXV. O Mestre disse acerca da música *Shaou* que era perfeitamente bela e também perfeitamente boa. Acerca da música *Woo*, disse que era perfeitamente bela, mas não perfeitamente boa.[25]

XXVI. O Mestre disse:

«Uma posição elevada ocupada sem generosidade benevolente; cerimónias realizadas sem reverência; luto observado sem tristeza — com que olhos poderei contemplar tais práticas?»[26]

17. Como Confúcio permanecia fiel aos antigos ritos. No último mês do ano, o imperador enviava aos príncipes um calendário com os primeiros dias dos doze meses do ano seguinte. Este era conservado nos templos ancestrais e, no primeiro dia de cada mês, oferecia-se uma ovelha e anunciava-se a data, pedindo aprovação para os deveres do mês.

Os duques de Loo haviam negligenciado a sua parte desta cerimónia, mas a ovelha continuava a ser oferecida — uma formalidade sem significado aparente, segundo Tsze-kung. Confúcio, porém, pensava que, enquanto alguma parte da cerimónia fosse mantida, existiria uma melhor possibilidade de restaurar o rito completo.

18. Como os príncipes devem ser servidos. Contra o espírito do tempo.

19. Os princípios orientadores na relação entre príncipe e ministro. Ting («grandemente preocupado, pacificador do povo») era o título póstumo de Sung, príncipe de Loo (509–495 a.C.).

20. Elogio da primeira das Odes. *Kwan Ts'eu* é o nome da primeira ode do *She-king* e pode traduzir-se por: «Kwan, Kwan cantam os patos-reais.»

21. Uma resposta imprudente de Tsae Wo acerca dos altares dos espíritos da terra, e o lamento de Confúcio a esse respeito. 1. Rei (ou Duque) Gae, ver II.19. Tsae Wo era um eloquente discípulo do sábio, natural de Loo. O seu lugar encontra-se entre os «sábios». Explicou ao duque que os fundadores das várias dinastias plantavam determinadas árvores em torno dos altares. A razão era que o solo favorecia essas espécies; mas, como a palavra que designa o castanheiro — a árvore da dinastia então reinante — também significa «ter medo», sugeriu uma explicação para a sua plantação que poderia levar o duque a adotar medidas severas contra o povo, executadas junto dos altares. Compare-se com o *Shoo-king*, III, ii, 5: «Executar-vos-ei diante do altar do espírito da terra.»

2. Tudo isto se dirige contra a resposta de Wo. Ele já tinha falado, e as suas palavras não podiam ser retiradas.

22. A opinião de Confúcio sobre Kwan Chung — desfavorável a ele. 1. Kwan Chung é um dos nomes mais célebres da história chinesa. Foi primeiro-ministro do Duque Hwan de Ts'e (683–643 a.C.), o primeiro e maior dos cinco líderes hegemónicos dos príncipes do império sob a dinastia Chow. No tempo de Confúcio e de Mêncio, as pessoas tinham Kwan em mais alta consideração do que aqueles sábios, pouco inclinados ao culto dos heróis, estavam dispostos a admitir. Contudo, a maioria dos leitores estrangeiros, ao estudar a história da sua época, hesitará em aceitar o juízo do sábio sobre ele. Prestou grandes serviços ao seu Estado e à China.

LIVRO IV

Capítulo I

O Mestre disse:

«São os costumes virtuosos que constituem a excelência de uma vizinhança. Se um homem, ao escolher onde residir, não se fixa num lugar onde eles prevaleçam, como poderá ser sábio?»[1]

II. O Mestre disse:

«Os que não possuem virtude não conseguem permanecer por muito tempo nem numa condição de pobreza e dificuldade, nem numa condição de conforto e prazer. Os virtuosos repousam na virtude; os sábios desejam a virtude.»[2]

III. O Mestre disse:

«Só o homem verdadeiramente virtuoso é capaz de amar ou odiar os outros de forma correta.»[3]

IV. O Mestre disse:

«Se a vontade estiver firmemente orientada para a virtude, não haverá prática da maldade.»[4]

V. 1. O Mestre disse:

«Riqueza e honras são aquilo que os homens desejam. Se não puderem ser obtidas por meios corretos, não devem ser conservadas. Pobreza e obscuridade são aquilo que os homens detestam. Se não puderem ser evitadas por meios corretos, não devem ser evitadas.

2. Se um homem superior abandonar a virtude, como poderá corresponder à designação de homem superior?
3. O homem superior não age contra a virtude nem sequer durante o tempo de uma refeição. Nos momentos de precipitação, apega-se a ela. Nas situações de perigo, apega-se a ela.»[5]

VI. 1. O Mestre disse:

«Nunca vi alguém que amasse verdadeiramente a virtude, nem alguém que odiasse verdadeiramente aquilo que não é virtuoso. Quem amasse a virtude nada colocaria acima dela. Quem odiasse aquilo que não é virtuoso praticaria a virtude de tal modo que não permitiria que nada de não virtuoso se aproximasse da sua pessoa.

2. Haverá alguém capaz de aplicar todas as suas forças à virtude durante um único dia? Nunca vi um caso em que as suas forças fossem insuficientes.
3. Se porventura tal caso existir, nunca o vi.»[6]

VII. O Mestre disse:

«As faltas dos homens são características da classe a que pertencem. Observando as faltas de um homem, pode saber-se se ele possui virtude.»[7]

VIII. O Mestre disse:

«Se um homem ouvir de manhã o Caminho correto, poderá morrer à noite sem arrependimento.»[8]

IX. O Mestre disse:

«Um estudioso cujo espírito está voltado para a verdade e que se envergonha de roupas pobres e de alimento pobre não é digno de com ele se conversar.»[9]

X. O Mestre disse:

«O homem superior, no mundo, não fixa o seu espírito nem a favor nem contra coisa alguma; segue aquilo que é correto.»[10]

XI. O Mestre disse:

«O homem superior pensa na virtude; o homem vulgar pensa no conforto. O homem superior pensa nas sanções da lei; o homem vulgar pensa nos favores que pode receber.»[11]

XII. O Mestre disse:

«Quem age constantemente tendo em vista a sua própria vantagem atrairá muitas queixas contra si.»[12]

XIII. O Mestre disse:

«Se um príncipe é capaz de governar o seu reino com a afabilidade própria das regras da propriedade, que dificuldade poderá encontrar? Se não consegue governá-lo com essa

afabilidade, que utilidade têm para ele as regras da propriedade?»[13]

XIV. O Mestre disse:

«Um homem deve dizer: "Não me preocupa não ocupar um cargo; preocupa-me tornar-me apto para o ocupar. Não me preocupa não ser conhecido; procuro tornar-me digno de ser conhecido."»[14]

XV. 1. O Mestre disse:

«Sin, a minha doutrina é a de uma unidade que tudo abrange.»

O filósofo Tsang respondeu:

«Sim.»

2. O Mestre saiu, e os outros discípulos perguntaram:

«Que significam as suas palavras?»

Tsang respondeu:

«A doutrina do nosso Mestre consiste em sermos fiéis aos princípios da nossa natureza e em exercê-los benevolentemente para com os outros. Nada mais.»[15]

XVI. O Mestre disse:

«O espírito do homem superior está familiarizado com a retidão; o espírito do homem vulgar está familiarizado com o lucro.»[16]

XVII. O Mestre disse:

«Quando vemos homens de mérito, devemos pensar em igualá-los; quando vemos homens de caráter contrário, devemos voltar-nos para dentro e examinar-nos a nós próprios.»[17]

Título e temas deste livro

«A virtude numa vizinhança.» O livro ocupa-se sobretudo do tema do *jin*, geralmente traduzido por «benevolência». Contudo, esse sentido não se ajusta a muitos dos capítulos aqui presentes, sendo preferível traduzi-lo por «virtude perfeita» ou simplesmente

«virtude» (ver II.1.2). A incorporação da virtude exige conhecimento das cerimónias e da música, razão pela qual este tema surge imediatamente após o anterior.

1. Regras para a escolha de residência.

2. Só a verdadeira virtude adapta o homem às variadas condições da vida.

3. Só no homem bom os sentimentos de amor e de ódio são corretos. Este capítulo, contendo uma verdade importante, foi incorporado no *Grande Estudo*, comentário X.15.

4. Uma vontade virtuosa preserva de toda a maldade. Compare-se com a afirmação do apóstolo em 1 João 3:9: «Todo aquele que é nascido de Deus não pratica o pecado.»

XVIII. O Mestre disse:

«Ao servir os seus pais, um filho pode admoestá-los, mas com brandura; quando vê que eles não se inclinam a seguir o seu conselho, demonstra ainda maior respeito, mas não abandona o seu propósito; e, se o castigarem, não se permite murmurar.»[18]

XIX. O Mestre disse:

«Enquanto os seus pais forem vivos, o filho não deve viajar para longe. Se viajar, deve ter um destino fixo para onde vai.»[19]

5. A dedicação do *Keun-tsze* à virtude.

6. Lamento pela raridade do amor à virtude e incentivo à sua prática.

7. Um homem não deve ser totalmente condenado por possuir defeitos. Tal é o ensinamento deste capítulo. Pode dizer-se, porém, que Confúcio se expõe aqui à mesma crítica dirigida a Tsze-hea em I.7. As faltas são os excessos das tendências gerais. Compare-se com o verso de Goldsmith: «Até os seus defeitos se inclinavam para o lado da virtude.»

8. A importância de conhecer o Caminho correto. É difícil traduzir o «Caminho» referido neste capítulo. Pode entender-se como a senda da ação conforme à nossa natureza. O homem foi formado

para isso e, se morrer sem a conhecer, a sua morte pouco difere da de um animal. Somos tentados a reconhecer em passagens como esta uma vaga intuição de uma verdade ou Caminho mais elevado do que aquele que os sábios chineses conseguiram formular.

Ho An interpreta o capítulo de forma diferente, entendendo-o como um lamento de Confúcio por poder vir a morrer sem ver os princípios corretos prevalecerem no mundo: «Se pudesse ouvir uma única vez que os princípios corretos prevalecem, poderia morrer nessa mesma noite.»

XX. O Mestre disse:

«Se, durante três anos, um filho não se afastar do modo de agir do seu pai, pode ser chamado filial.»[^20]

XXI. O Mestre disse:

«A idade dos pais nunca deve deixar de ser mantida na memória, sendo simultaneamente motivo de alegria e de receio.»[21]

9. A busca da verdade deve elevar o homem acima da vergonha da pobreza.

10. A retidão é a regra da conduta do *Keun-tsze*.

11. As diferentes preocupações do homem superior e do homem vulgar.

12. A consequência da conduta egoísta.

13. A influência das cerimónias observadas no seu verdadeiro espírito sobre o governo.

14. Exortação ao aperfeiçoamento pessoal. Compare-se com I.16.

15. A doutrina de Confúcio como unidade abrangente. Este capítulo é considerado o mais profundo do *Lun Yu*. Alguns entendem que o Mestre queria dizer: «As minhas doutrinas têm uma única coisa que as atravessa todas.» O segundo parágrafo mostra claramente qual era essa unidade: o coração, a natureza humana, da qual todas as relações e deveres da vida são apenas desenvolvimento e expressão. O que traduzi por «ser fiel aos princípios da nossa natureza» e «exercê-los benevolentemente

para com os outros» corresponde, no original, a dois caracteres ambos formados a partir de *sin* («coração»). O primeiro combina *chung* («centro») com *sin*; o segundo combina *joo* («como») com *sin*. O primeiro representa o eu central; o segundo, o eu em simpatia com os outros. Um exprime o cumprimento do dever a partir do próprio eu; o outro exprime o cumprimento do dever segundo o princípio da reciprocidade. O capítulo é importante porque mostra...

XXII. O Mestre disse:

«A razão por que os antigos não davam facilmente expressão às suas palavras era que temiam que as suas ações não estivessem à altura delas.»[22]

XXIII. O Mestre disse:

«Os cautelosos raramente erram.»[23]

XXIV. O Mestre disse:

«O homem superior deseja ser lento nas palavras e diligente nas ações.»[24]

XXV. O Mestre disse:

«A virtude não fica isolada. Quem a pratica terá vizinhos.»[25]

XXVI. Tsze-yew disse:

«Ao servir um príncipe, repreensões frequentes conduzem à desgraça. Entre amigos, censuras frequentes tornam a amizade distante.»[26]

LIVRO V

CAPÍTULO I

1. O Mestre disse acerca de Kung-yay Chiang que ele podia casar-se; embora tivesse sido colocado em ferros, não fora culpado de qualquer crime. Consequentemente, deu-lhe a sua própria filha em casamento.

2. De Nan Yung disse que, se o país fosse bem governado, ele não ficaria sem cargo; e, se fosse mal governado, escaparia ao castigo e à desonra. Deu-lhe em casamento a filha do seu irmão mais velho.
3. Vantagem da prudência. A versão de Collie, que adotei, é aqui feliz.
4. Regra do Keun-tsze acerca das suas palavras e ações.
5. Os virtuosos não são deixados sós; um encorajamento à virtude.
6. Uma lição para conselheiros e amigos.

Título e temas deste livro. — «Kung-yay Ch'ang», o apelido e nome do primeiro indivíduo nele mencionado, dá o título a este livro, que se ocupa principalmente do juízo do sábio acerca do carácter de vários dos seus discípulos e de outras pessoas. Como a decisão frequentemente depende de possuírem aquele *jîn*, ou virtude perfeita, tão destacado no livro anterior, diz-se que esta é a razão por que um segue imediatamente o outro. Como Tsze-kung aparece várias vezes neste livro, alguns imaginaram que ele foi compilado pelos seus discípulos.

1. Confúcio, ao promover casamentos, guiava-se pelo carácter e não pela fortuna. De Kung-yay Ch'ang, embora tenha sido genro de Confúcio, nada de certo se sabe, e a sua tabuinha ocupa apenas o terceiro lugar a oeste entre os πολλοί. Contam-se lendas absurdas acerca da sua prisão, por ter despertado suspeitas devido ao seu conhecimento da linguagem das aves. Nan Yung, outro dos discípulos, ocupa atualmente o quarto lugar a leste, no salão exterior. As discussões sobre quem ele era e se deve ser identificado com Nan-Kung Kwoh, e vários outros nomes, são muito confusas. Não podemos saber se Confúcio está a dar a sua impressão do carácter de Yung ou a referir-se a acontecimentos que já tinham ocorrido.

II

O Mestre disse de Tsze-tseen:

— Verdadeiramente, que homem de virtude superior! Se não houvesse homens virtuosos em Loo, como poderia este homem ter adquirido tal carácter?

III

Tsze-kung perguntou:

— Que pensais de mim, Mestre?

O Mestre respondeu:

— Tu és um utensílio.

— Que utensílio?

— Um vaso sacrificial ornamentado com pedras preciosas. 1

2. O Keun-tsze forma-se pelo convívio com outros Keun-tsze. Tsze-tseen, de apelido Fuh e nome Puh-ts'e, parece ter tido alguma importância entre os discípulos de Confúcio, tanto como administrador quanto como escritor, embora a sua tabuinha ocupe atualmente apenas o segundo lugar a oeste, no salão exterior. O que sobretudo o distinguiu, como aqui se vê, foi o cultivo da amizade de homens de talento e virtude.

3. Até onde Tsze-kung tinha chegado. Ver I. x.; II. xii. Embora o sábio não tenha concedido a Tsze o título de *Keun-tsze* (II. xii.), fez dele «um vaso de honra», valioso e apropriado para uso em ocasiões elevadas.

IV

1. Alguém disse:

— Yung é verdadeiramente virtuoso, mas não tem prontidão de língua.

2. O Mestre respondeu:

— De que serve a prontidão de língua? Aqueles que enfrentam os homens com subtilezas e brilhantismos de discurso acabam, na maior parte dos casos, por atrair ódio sobre si. Não sei se ele é verdadeiramente virtuoso, mas por que razão haveria de mostrar prontidão de língua?

> **4. Acerca de Yen Yung. A prontidão de língua não faz parte da virtude.** Yen Yung, cognominado Chung-Kung, tem a sua tabuinha em segundo lugar a leste da do próprio Confúcio, entre os «sábios». O seu pai era um homem sem valor (ver VI. iv.), mas ele próprio era o oposto.

V

O Mestre desejava que Tseih-teaou K'ae entrasse ao serviço público. Este respondeu:

— Ainda não sou capaz de repousar na certeza disso.

O Mestre ficou satisfeito.

> **5. A opinião de Tseih-teaou K'ae acerca das qualificações necessárias para assumir um cargo.** Tseih-teaou, atualmente o sexto a leste no salão exterior, era conhecido por Tsze-jo. O seu nome era originalmente K'e, alterado para Ka'e aquando da ascensão do imperador Heaou-King, em 155 d.C., cujo nome também era K'e. No capítulo sobre os discípulos dos «Ditos da Família», diz-se que K'ae estava a ler o *Shoo-king* quando Confúcio lhe falou sobre assumir um cargo; então apontou para o livro, ou para uma passagem dele, dizendo: «Ainda não sou capaz de repousar na certeza disso.» Pode muito bem ter sido assim.

VI

1. O Mestre disse:

— As minhas doutrinas não encontram caminho. Subirei para uma jangada e vaguearei pelo mar. Aquele que me acompanhará será Yew, atrevo-me a dizê-lo.

2. Ao ouvir isto, Tsze-loo alegrou-se. Então o Mestre disse:

— Yew gosta mais da ousadia do que eu; mas não exerce o seu juízo sobre os assuntos.

6. Confúcio propõe retirar-se do mundo: uma lição para Tsze-loo. Tsze-loo supôs que o seu mestre realmente pretendia abandonar o mundo, e a ideia de flutuar ao longo das costas agradou ao seu temperamento ardente, ao mesmo tempo que se sentia encantado com o elogio que lhe fora dirigido. Mas Confúcio apenas exprimia, desta forma, o seu desgosto pela lentidão dos homens em aceitar as suas doutrinas.

VII

1. Mang Woo perguntou acerca de Tsze-loo, se ele possuía a virtude perfeita. O Mestre respondeu:

— Não sei.

2. Perguntou novamente, e o Mestre respondeu:

— Num reino de mil carros, Yew poderia ser encarregado das levas militares; mas não sei se possui a virtude perfeita.

3. — E que dizeis de K'ew?

O Mestre respondeu:

— Numa cidade de mil famílias, ou numa Casa de cem carros, K'ew poderia ser empregado como governador; mas não sei se possui a virtude perfeita.

4. — E que dizeis de Ch'ih?

O Mestre respondeu:

— Com a faixa cingida e de pé numa corte, Ch'ih poderia ser encarregado de conversar com visitantes e hóspedes; mas não sei se possui a virtude perfeita.

7. Acerca de Tsze-loo, Tsze-yew e Tsze-hwa. Mang Woo, ver II. vi. 3. K'ew, ver III. vi. «Uma casa de cem carros», em oposição a «um Estado de mil carros», era o feudo secundário, o território atribuído aos mais altos nobres ou oficiais de um Estado, supondo-se

também que compreendesse mil famílias. Ch'ih, de apelido Kung-se e cognominado Tsze-hwa, ocupando atualmente o décimo quarto lugar a oeste no salão exterior, era famoso entre os discípulos pelo seu conhecimento das regras de cerimónia, especialmente as relativas ao vestuário e às relações sociais.

VIII

1. O Mestre disse a Tsze-kung:

— Qual consideras superior, tu ou Hwuy?

2. Tsze-kung respondeu:

— Como ousaria comparar-me com Hwuy? Hwuy ouve um ponto e conhece tudo acerca de um assunto; eu ouço um ponto e conheço um segundo.

3. O Mestre disse:

— Não és igual a ele. Concedo-te isso: não és igual a ele.

8. Superioridade de Yen Hwuy sobre Tsze-kung.

IX

1. Tsae Yu, estando a dormir durante o dia, o Mestre disse:

— Madeira apodrecida não pode ser talhada; uma parede de terra suja não receberá a colher do pedreiro. Este Yu! De que serve repreendê-lo?

2. O Mestre disse:

— No princípio, o meu método com os homens era ouvir as suas palavras e acreditar que as suas acções lhes corresponderiam. Agora, o meu método é ouvir as suas palavras e observar a sua conduta. Foi por causa de Yu que aprendi a fazer esta mudança.

9. A preguiça de Tsae Yu e a sua censura. Tsae Yu é o mesmo indivíduo que Tsae-wo em III. xxi.

X

O Mestre disse:

— Não vi um homem firme e inflexível.

Alguém respondeu:

— Há Shin Ch'ang.

— Ch'ang — disse o Mestre — está sob a influência das suas paixões; como poderia ser firme e inflexível?

> **10. A virtude inflexível não pode coexistir com a indulgência das paixões.** Shin Ch'ang (existem vários outros nomes atribuídos a ele, mas são discutidos) foi um dos discípulos menores, de quem pouco ou nada se sabe. Era conhecido por Tsze-chow, e o seu lugar é o trigésimo primeiro a leste, nas alas exteriores.

XI

Tsze-kung disse:

— Aquilo que não desejo que os homens me façam, também desejo não o fazer aos homens.

O Mestre respondeu:

— Tsze, ainda não alcançaste isso.

> **11. A dificuldade de alcançar o princípio de não fazer aos outros o que não desejamos para nós.** Diz-se: «Este capítulo mostra que o "não-eu" (a ausência de egoísmo) não é facilmente alcançado.» Na *Doutrina do Meio*, XIII. 3, lê-se: «Aquilo de que não gostas quando te é feito, não o faças aos outros.» Diz-se que a diferença entre essa frase e a presente é a diferença entre «reciprocidade» e «benevolência», ou a mais elevada virtude, visível nos dois advérbios utilizados: um é proibitivo e o outro uma simples e espontânea negação. A regra de ouro do Evangelho é superior a ambas: «Fazei aos outros o que quereis que os outros vos façam.»

XII

Tsze-kung disse:

— As manifestações ocasionais dos princípios do Mestre e as suas descrições correntes deles podem ser ouvidas. Os seus

discursos acerca da natureza humana e do Caminho do Céu não podem ser ouvidos.

12. O modo gradual como Confúcio comunicava as suas doutrinas. É assim que geralmente se resume a lição deste capítulo; mas dificilmente existe outro mais embaraçoso para um tradutor. Os comentadores entendem que o sujeito da primeira oração é o comportamento e as maneiras do sábio, bem como os seus discursos comuns; mas o verbo «ouvir» é inadequado em relação ao primeiro elemento. Contudo, essas coisas estavam ao alcance da capacidade geral dos discípulos, e eles beneficiavam delas. Quanto às suas opiniões sobre a natureza humana, o dom do Céu e o Caminho do Céu em geral, só as comunicava àqueles que estavam preparados para as receber; e supõe-se que Tsze-kung se tenha exprimido desta forma após ter sido, numa ocasião, favorecido com tal privilégio.

XIII

Quando Tsze-loo ouvia alguma coisa, se ainda não a tinha posto em prática, receava apenas vir a ouvir algo mais antes de o fazer.

13. O ardor de Tsze-loo em praticar as instruções do Mestre.

XIV

Tsze-kung perguntou:

— Com base em que motivo Kung-wan recebeu o título de *wan*?

O Mestre respondeu:

— Era de natureza activa e, ainda assim, amante do estudo; não se envergonhava de perguntar e aprender com os seus inferiores. Por essas razões recebeu o título de *wan*.

14. Um exemplo do princípio segundo o qual eram atribuídos títulos honoríficos póstumos.

XV

O Mestre disse de Tsze-ch'an que possuía quatro das características de um homem superior: na sua conduta pessoal era

humilde; ao servir os seus superiores era respeitador; ao sustentar o povo era bondoso; ao governar o povo era justo.

XVI

O Mestre disse:

— Gan P'ing sabia bem como manter relações de amizade. Mesmo quando a amizade era antiga, continuava a mostrar o mesmo respeito do início.

XVII. O Mestre disse: "Tsang Wan mantinha uma grande tartaruga numa casa cujos capitéis das colunas eram esculpidos em forma de colinas e cujos pequenos pilares acima das vigas que sustentavam o telhado tinham representações de lentilha-de-água. Que espécie de sabedoria era a sua?"

> **17. A superstição de Tsang Wan.** Tsang Wan (Wan é o epíteto honorífico) fora um grande oficial de Lu e deixou reputação de sábio, reputação que Confúcio não considerava merecida. Descendia do duque Xiao (794–767 a.C.), cujo filho recebeu o título de Tsze-Tsang. Os descendentes deste Tsang adotaram-no como apelido. Isto é mencionado para mostrar uma das formas pelas quais os apelidos se formavam entre os chineses. Os antigos comentadores entendiam que a manutenção de tal tartaruga constituía um ato de usurpação por parte de Tsang Wan. Zhu Xi encontra o sentido das palavras de Confúcio no facto de ele a manter com tal aparato, como se pretendesse lisonjeá-la.

XVIII. 1. Tsze-chang perguntou:

— "O ministro Tsze-wan ocupou o cargo por três vezes e não manifestou alegria no rosto. Por três vezes deixou o cargo e não manifestou desagrado. Fazia questão de informar o novo ministro sobre a forma como governara. Que dizeis dele?"

O Mestre respondeu:

— "Era leal."

— "Era perfeitamente virtuoso?"

— “Não sei. Como poderia ser declarado perfeitamente virtuoso?”

2. Tsze-chang prosseguiu:

— “Quando o oficial Ts’uy matou o príncipe de Ts’e, Ch’in Wan, embora possuísse quarenta cavalos, abandonou-os e deixou o país. Chegando a outro Estado, disse: ‘Aqui são como o nosso grande oficial Ts’uy’, e partiu. Chegou a um segundo Estado e, fazendo a mesma observação, também o deixou. Que dizeis dele?”

O Mestre respondeu:

— “Era puro.”

— “Era perfeitamente virtuoso?”

— “Não sei. Como poderia ser declarado perfeitamente virtuoso?”

> **18. O louvor da virtude perfeita não deve ser concedido levianamente.** 1. Tsze-wan, primeiro ministro do Estado de Chu, tornara-se notável pelos factos mencionados por Tsze-chang, mas o sábio não admitia que, por isso, fosse perfeitamente virtuoso. 2. Ts’uy era um grande oficial de Ts’e. Gan P’ing (cap. XVI) distinguiu-se por ocasião do assassínio (547 a.C.) aqui referido. Ch’in Wan era igualmente oficial de Ts’e.

XIX. Ke Wan refletia três vezes antes de agir. Quando o Mestre foi informado disso, disse:

— “Duas vezes basta.”

> **19. A decisão pronta é boa.** Wen foi o título póstumo de Ke Hing-foo, um oficial fiel e desinteressado de Lu. Compare-se a observação de Robert Hall: “Em questões de consciência, os primeiros pensamentos são os melhores.”

XX. O Mestre disse:

— “Quando reinava a boa ordem no seu país, Ning Woo desempenhava o papel de homem sábio. Quando o seu país estava

em desordem, desempenhava o papel de homem estúpido. Outros podem igualar a sua sabedoria, mas não podem igualar a sua estupidez."

20. A invulgar mas admirável estupidez de Ning Woo. Ning Woo (Woo, epíteto honorífico; ver II. vi.) foi oficial de Wei no tempo de Wen (635–627 a.C.), o segundo dos cinco *pa* (ver III. xxii.). Na primeira parte da sua vida pública, o Estado era tranquilo e próspero, e ele desempenhou sabiamente os seus deveres. Mais tarde surgiu a confusão. O príncipe foi expulso do trono e Ning Woo poderia, como outros homens sábios, ter-se retirado do perigo. Mas, "estupidamente", segundo parecia, escolheu seguir a sorte do seu príncipe e, contudo, conseguiu habilmente que este fosse restaurado ao trono e que a ordem regressasse.

XXI. Quando o Mestre estava em Ch'in, disse:

— "Quero regressar! Quero regressar! Os meus pequenos discípulos são ambiciosos e precipitados. São talentosos e completos até certo ponto, mas não sabem como restringir-se e moldar-se."

21. A preocupação de Confúcio com a formação dos seus discípulos. Confúcio esteve três vezes em Ch'in. Deve ter sido durante a terceira que fez esta observação. Tinha então mais de sessenta anos e, convencido de que não veria pessoalmente o triunfo dos seus princípios, preocupava-se ainda mais com a sua transmissão e com a formação dos discípulos para esse fim. Esta é a interpretação comum do capítulo. Alguns, porém, sustentam que não deve ser entendido como referindo-se a todos os discípulos. Compare-se Mêncio, VII, Parte II, xxxvii. Num modo afetuoso de falar deles, chama-lhes "meus pequenos filhos".

XXII. O Mestre disse:

— "Pi-e e Shuh-ts'e não guardavam na memória as antigas maldades dos homens e, por isso, os ressentimentos dirigidos contra eles eram poucos."

22. A generosidade de Pi-e e Shuh-ts'e e os seus efeitos. Estes foram antigos dignitários do período final da dinastia Shang.

Compare-se Mêncio, II, Parte I, ii. ix., entre outras passagens. Eram irmãos, filhos do rei de Ku-chuh, chamados respetivamente Yun e Che. E e Ts'e são os seus epítetos honoríficos, enquanto Pi e Shuh apenas indicam a sua relação de irmão mais velho e mais novo. Contudo, Pi-e e Shuh-ts'e funcionam, na prática, como os seus nomes na fala e nos escritos chineses. Ku-chuh era um pequeno Estado situado na atual prefeitura de Yung-p'ing, em Peh-chih-le. O pai deixou o reino a Shuh-ts'e, que recusou ocupar o lugar do irmão mais velho. Pi-e, por sua vez, recusou o trono; ambos o abandonaram e retiraram-se para o obscurantismo. Quando o rei Woo preparava a campanha contra o tirano Chow, eles apareceram e protestaram contra tal política. Finalmente, morreram de fome em vez de viver sob a nova dinastia. Celebravam-se pela sua pureza e aversão aos homens que consideravam maus, mas aqui Confúcio põe em destaque a sua generosidade.

XXIII. O Mestre disse:

— "Quem diz que Wei-shang Kaou era íntegro? Alguém lhe pediu vinagre; ele pediu-o a um vizinho e entregou-o."

23. Pequenas mesquinharias são incompatíveis com a retidão. Subentende-se que Kaou deu o vinagre como se fosse seu.

XXIV. O Mestre disse:

— "Belas palavras, aparência insinuante e respeito excessivo: Tso-k'ew Ming envergonhava-se dessas coisas. Eu também me envergonho delas. Ocultar ressentimento contra alguém e aparentar amizade para com ele: Tso-k'ew Ming envergonhava-se de tal conduta. Eu também me envergonho dela."

24. Louvor da sinceridade e de Tso-k'ew Ming. Compare-se I. iii., acerca do "respeito excessivo". As discussões sobre Tso-k'ew Ming são intermináveis. Basta-nos aceitar o juízo do comentador Ch'eng, segundo o qual "foi um antigo de grande reputação". Não deve aceitar-se que tenha sido discípulo de Confúcio ou autor do *Tso-chuan*.

XXV. 1. Estando Yen Yuen e Ke Loo ao seu lado, o Mestre disse:

— “Vamos, que cada um de vós diga os seus desejos.”

2. Tsze-loo disse:

— “Gostaria de ter carros, cavalos e vestes leves de pele para os partilhar com os meus amigos; e, mesmo que os estragassem, não ficaria aborrecido.”

3. Yen Yuen disse:

— “Gostaria de não me gabar das minhas qualidades nem fazer ostentação dos meus feitos meritórios.”

4. Tsze-loo disse então:

— “Gostaria, mestre, de ouvir os vossos desejos.”

O Mestre respondeu:

— “São estes: proporcionar descanso aos idosos; mostrar sinceridade aos amigos; tratar os jovens com ternura.”

> **25. Os diferentes desejos de Yen Yuen, Tsze-loo e Confúcio.** Diz-se que o Mestre e os discípulos concordavam em estar livres de egoísmo. Contudo, em Hwuy, isso manifestava-se num plano de espírito e objetivo mais elevado do que em Yew. No sábio havia inconsciência de si mesmo e, sem esforço, propunha agir para com cada classe de pessoas exatamente como convinha agir.

XXVI. O Mestre disse:

— “Está tudo perdido! Ainda não vi alguém capaz de reconhecer as suas faltas e acusar-se interiormente.”

26. Um lamento pela persistência dos homens no erro. A observação afirma um facto difícil de explicar segundo a conceção confuciana da natureza humana. Mas talvez uma exclamação deste género não deva ser tomada de forma demasiado rigorosa.

XXVII. O Mestre disse:

— “Numa aldeia de dez famílias poderá encontrar-se alguém tão honrado e sincero como eu, mas não tão amante do estudo.”

LIVRO VI

I. 1. O Mestre disse:

— "Ali está Yung! Poderia ocupar o lugar de um príncipe."

1. O carácter de Yen Yung e de Tsze-sang Pih-tsze, no que respeita à sua aptidão para governar. 1. "Poderia ocupar o lugar de um príncipe" significa literalmente: "Poderia ser empregado com o rosto voltado para o sul."

2. Chung-kung perguntou acerca de Tsze-sang Pih-tsze.

O Mestre respondeu:

— "É aceitável. Não se preocupa com questões menores."

3. Chung-kung disse:

— "Se um homem conservar em si um sentimento reverente da necessidade de atender aos assuntos do governo, embora seja despreocupado nas questões menores da administração do povo, isso pode admitir-se. Mas, se cultivar em si esse espírito despreocupado e também o aplicar na prática, não será esse modo de proceder excessivamente despreocupado?"

4. O Mestre disse:

— "As palavras de Yung estão certas."

II. O duque Ai perguntou qual dos discípulos amava o estudo. Confúcio respondeu-lhe:

— "Havia Yen Hwuy. Ele amava o estudo. Não transferia a sua ira para outros objetos e não repetia uma falta. Infelizmente, o tempo que lhe estava destinado foi curto e morreu; agora já não existe outro como ele. Ainda não ouvi falar de ninguém que ame o estudo como ele o amava."

2. A raridade de um verdadeiro amor pelo estudo. A superioridade de Hwuy sobre os outros discípulos. "Não transferia a sua ira" significa que a sua cólera não era uma paixão tumultuosa da

mente, mas era despertada por uma causa específica, à qual apenas se dirigia. A ideia de "estudo", tanto para o duque como para o sábio, consistia numa obediência prática às lições recebidas.

III. 1. Estando Tsze-hwa encarregado de uma missão em Ts'e, o discípulo Yen pediu cereal para a sua mãe. O Mestre disse:

— "Dá-lhe um *fu*."

Yen pediu mais.

— "Dá-lhe um *yu*", disse o Mestre.

Yen deu-lhe cinco *ping*.

3. O discernimento de Confúcio ao recompensar ou remunerar oficiais. 1. Zhu Xi diz que a missão era particular e proveniente de Confúcio, mas isso parece improvável. A interpretação antiga considera que era uma missão pública da corte de Lu. "Yen, o discípulo"; ver III. vi. Yen é aqui designado "o filósofo", tal como Yew em I. ii., mas apenas na narrativa, e não por introduzir alguma observação sábia. Um *fu* continha 6 *tou* e 4 *sheng*, ou 64 *sheng*. O *yu* continha 160 *sheng* e o *ping* 16 *hu*, ou 1 600 *sheng*. Um *sheng* dos tempos modernos equivale aproximadamente a três quartos de uma pinta inglesa.

2. O Mestre disse:

— "Quando Ch'ih partiu para Ts'e, tinha cavalos gordos atrelados ao carro e usava leves peles. Ouvi dizer que o homem superior socorre os necessitados, mas não aumenta a riqueza dos ricos."

3. Tendo Yuen Sze sido nomeado pelo Mestre governador da sua cidade, este concedeu-lhe novecentas medidas de cereal, mas Sze recusou-as.

4. O Mestre disse:

— "Não as recuses. Não poderás distribuí-las pelas vizinhanças, aldeias, vilas e povoados?"

2. Ch'ih, isto é, Tsze-hwa; ver V. vii. 4. 3. Yuen Sze, chamado Heen, ocupa atualmente o terceiro lugar a leste, no salão

exterior dos templos. Era conhecido pela sua busca da verdade e pelo desprezo das vantagens mundanas. Após a morte de Confúcio, retirou-se para Wei. Conta-se que Tsze-kung, elevado a uma alta posição oficial, foi um dia visitá-lo com grande aparato. Sze recebeu-o com uma veste esfarrapada e, quando Tsze-kung lhe perguntou se estava doente, respondeu: "Ouvi dizer que não ter dinheiro é ser pobre, e que estudar a verdade sem a conseguir alcançar é estar doente." Esta resposta fez com que Tsze-kung se retirasse confundido. As novecentas medidas (fossem elas quais fossem) constituíam a remuneração adequada para um oficial da categoria de Sze.

IV. O Mestre, falando de Chung-kung, disse:

— "Se o vitelo de uma vaca malhada for vermelho e tiver bons cornos, ainda que os homens não desejem utilizá-lo, acaso os espíritos das montanhas e dos rios o recusariam?"

4. Os vícios de um pai não devem desacreditar um filho virtuoso. "O pai de Chung-kung (ver V. iv.) era um homem de mau caráter", e alguns pretendiam fazer recair essa culpa sobre o filho, o que deu origem à observação de Confúcio. As regras da dinastia Zhou exigiam que as vítimas sacrificiais fossem vermelhas e possuíssem bons cornos. Um animal com essas qualidades, ainda que descendesse de outro que não as possuísse, certamente não seria por isso menos aceitável aos espíritos a quem era oferecido em sacrifício.

V. O Mestre disse:

— "Tal era Hwuy que, durante três meses, nada havia na sua mente contrário à virtude perfeita. Os outros podem alcançar isso uma vez por dia ou uma vez por mês, mas nada mais."

5. A superioridade de Hwuy sobre os outros discípulos.

VI. Ke K'ang perguntou:

— “Chung-yew é apto para ser empregado como oficial do governo?”

O Mestre respondeu:

— “Yew é um homem de decisão; que dificuldade encontraria em ser oficial do governo?”

K’ang perguntou:

— “Ts’ze é apto para ser empregado como oficial do governo?”

Foi-lhe respondido:

— “Ts’ze é um homem inteligente; que dificuldade encontraria em ser oficial do governo?”

E à mesma pergunta acerca de K’ew, o Mestre deu igualmente a mesma resposta, dizendo:

— “K’ew é um homem de capacidades variadas.”

6. As qualidades de Tsze-loo, Tsze-kung e Tsze-yew e a sua competência para auxiliar no governo. O príncipe é chamado “aquele que exerce o governo”; os seus ministros e oficiais são designados “os auxiliares do governo”.

VII. O chefe da família Ke enviou um mensageiro para convidar Min Tsze-k’een a tornar-se governador de Pe. Min Tsze-k’een disse:

— “Recusai a oferta por mim, com cortesia. Se alguém voltar a procurar-me com um segundo convite, serei obrigado a ir viver para as margens do rio Wan.”

7. Min Tsze-k’een recusa servir a família Ke. A tabuleta de Tsze-k’een (o seu nome era Sun) ocupa atualmente o primeiro lugar a leste entre os “sábios” do templo. Estava entre os mais eminentes discípulos. Confúcio elogia a sua piedade filial; e vemos aqui como se manteve firme na sua virtude, recusando as ofertas de famílias poderosas mas sem princípios do seu tempo. Pe era um território pertencente à família Ke. O seu nome conserva-se ainda num distrito da prefeitura de I-chow, em Shantung. O rio Wan separava

Ts'e e Lu. Tsze-k'een ameaça que, se voltarem a incomodá-lo, se retirará para Ts'e, onde a família Ke não poderá alcançá-lo.

VIII. Estando Pih-new doente, o Mestre foi visitá-lo. Segurou-lhe a mão através da janela e disse:

— "Está a matá-lo. É o decreto do Céu. Ai! Que um homem assim tenha uma doença destas! Que um homem assim tenha uma doença destas!"

8. Lamento de Confúcio perante a doença mortal de Pih-new. Pih-new ("irmão mais velho" ou "tio New") era a designação de Yen Kang, que ocupava um lugar honroso entre os discípulos do sábio. Segundo a interpretação antiga, sofria de uma "doença maligna", expressão pela qual se entendia a lepra. Sofrendo de tal enfermidade, Pih-new não recebia visitas, e Confúcio segurou-lhe a mão através da janela. Zhu Xi oferece uma explicação diferente para este facto. Segundo ele, os doentes eram habitualmente colocados no lado norte da habitação, mas quando o príncipe os visitava, eram deslocados para o sul para que ele lhes pudesse aparecer voltado para o sul (ver cap. I). Nesta ocasião, os amigos de Pih-new quiseram receber Confúcio com essa etiqueta reservada aos soberanos, o que ele evitou ao não entrar na casa.

IX. O Mestre disse:

— "Admirável, de facto, era a virtude de Hwuy! Com uma simples taça de bambu de arroz, uma simples cabaça de bebida e vivendo na sua humilde e estreita viela, enquanto outros não teriam suportado tal miséria, ele não permitia que a sua alegria fosse afetada por isso. Admirável, de facto, era a virtude de Hwuy!"

9. A felicidade de Hwuy independente da pobreza.

X. Yen K'ew disse:

— "Não é que eu não me deleite com as vossas doutrinas; é que as minhas forças são insuficientes."

O Mestre respondeu:

— “Aqueles cujas forças são insuficientes abandonam o caminho a meio; mas tu limitas-te a ti próprio.”

10. Um elevado ideal e perseverança próprios de um estudante. Confúcio não aceitou a desculpa de K’ew por não tentar ir mais longe do que ia. “Abandonam o caminho a meio” significa que avançam enquanto podem; quando param, estavam ainda a prosseguir. K’ew, porém, desistia quando ainda podia continuar.

XI. O Mestre disse a Tsze-hea:

— “Sê um estudioso à maneira do homem superior, e não à maneira do homem vulgar.”

11. Como deve ser prosseguido o estudo.

XII. Sendo Tsze-yew governador de Woo-shing, o Mestre perguntou-lhe:

— “Tens aí homens de valor?”

Ele respondeu:

— “Há Tan-t’ai Mee-ming, que nunca toma atalhos quando caminha e nunca vem ao meu gabinete, exceto por assuntos públicos.”

12. O carácter de Tan-t’ai Mee-ming. Segundo os comentadores chineses, este capítulo mostra a vantagem de os governantes terem homens de valor à sua volta. À sua maneira habitual, procuram assim um significado profundo na observação de Confúcio. Tan-t’ai Mee-ming, cujo nome honorífico era Tsze-yu, tem atualmente a sua tabuleta em segundo lugar a leste, fora do salão. Os relatos sobre ele são muito contraditórios. Segundo alguns, era muito belo; segundo outros, era tão feio que Confúcio formou inicialmente uma opinião desfavorável a seu respeito, erro que mais tarde reconheceu quando Mee-ming se tornou eminente. Viajou para sul acompanhado por numerosos seguidores, e vários lugares perto de Soochow e noutras regiões conservam nomes que testemunham a sua passagem.

XIII. O Mestre disse:

— “Mang Che-fan não se vangloria dos seus méritos. Estando na retaguarda durante uma retirada, quando estavam prestes a entrar pela porta da cidade, fustigou o cavalo e disse: ‘Não é por eu ousar ficar para trás; é que o meu cavalo não avançava.’”

13. A virtude de Mang Che-fan ao ocultar os seus méritos. Mas onde estava a sua virtude ao afastar-se da verdade? E como pôde Confúcio elogiá-lo por isso? Estas questões nunca perturbaram os comentadores. Mang Che-fan era oficial de Lu. A derrota após a qual assim se distinguiu ocorreu no décimo primeiro ano do duque Ai, em 483 a.C.

XIV. O Mestre disse:

— “Sem a eloquência insinuante do litanista T’o e sem a beleza do príncipe Chao de Sung, é difícil escapar no tempo presente.”

14. A degenerescência da época, que estimava a fluência da língua e a beleza da pessoa. T’o, o oficial encarregado das preces nos ritos...

XV. O Mestre disse:

— “Quem pode sair senão pela porta? Como é possível que os homens não caminhem segundo estes caminhos?”

XVI. O Mestre disse:

— “Quando as qualidades sólidas excedem os refinamentos, temos rusticidade; quando os refinamentos excedem as qualidades sólidas, temos os modos de um escriba. Quando os refinamentos e as qualidades sólidas se combinam harmoniosamente, então temos o homem de virtude perfeita.”

XVII. O Mestre disse:

— “O homem nasce para a retidão. Se um homem perder a sua retidão e, ainda assim, viver, a sua fuga à morte é mero efeito da boa fortuna.”

XVIII. O Mestre disse:

— “Os que conhecem a verdade não são iguais aos que a amam; e os que a amam não são iguais aos que nela encontram deleite.”

18. Diferentes graus de realização.

XIX. O Mestre disse:

— “Aos que possuem talentos acima da mediania podem ser comunicados os mais elevados assuntos. Aos que estão abaixo da mediania não podem ser comunicados os mais elevados assuntos.”

19. Os mestres devem orientar a transmissão do conhecimento segundo a capacidade de compreensão dos discípulos.

XX. Fan Ch’e perguntou o que constituía a sabedoria.

O Mestre respondeu:

— “Aplicar-se sinceramente aos deveres devidos aos homens e, respeitando os seres espirituais, manter-se afastado deles, pode chamar-se sabedoria.”

Perguntou acerca da virtude perfeita.

O Mestre disse:

— “O homem virtuoso faz da dificuldade a vencer a sua primeira preocupação e só depois considera o êxito; isto pode chamar-se virtude perfeita.”

20. Elementos principais da sabedoria e da virtude. Podemos supor, pela segunda parte da resposta, que Fan Ch’e procurava alcançar algo de extraordinário e sobre-humano. O conselho do sábio é, portanto: “Atende aos deveres claramente humanos e não te entregues à superstição.”

XXI. O Mestre disse:

— “Os sábios encontram deleite na água; os virtuosos encontram deleite nas montanhas. Os sábios são ativos; os virtuosos são tranquilos. Os sábios são alegres; os virtuosos vivem longamente.”

21. Contrastes entre os sábios e os virtuosos. Os sábios, ou conhecedores, são ativos e inquietos, como as águas de um rio, que fluem e avançam sem cessar. Os virtuosos são tranquilos e firmes, como as montanhas estáveis. A busca do conhecimento traz alegria. A vida do homem virtuoso pode esperar-se que decorra calma e longamente. Apesar disso, o dito não é muito fácil de compreender.

XXII. O Mestre disse:

— "Ts'e, com uma mudança, chegaria ao estado de Lu. Lu, com uma mudança, chegaria a um estado em que os verdadeiros princípios predominassem."

22. A condição dos Estados de Ts'e e Lu. Ts'e e Lu situavam-se ambos dentro da atual província de Shantung. Ts'e estendia-se ao longo da costa setentrional, abrangendo a atual prefeitura de Ts'ing-chow e outros territórios. Lu encontrava-se a sul, sendo a maior parte do seu território constituída pela atual prefeitura de Yen-chow. No início da dinastia Zhou, o rei Woo investiu o "grande duque Wang" com o principado de Ts'e; o seu sucessor, o rei Ch'eng, fez do filho do seu tio, o célebre duque de Zhou, príncipe de Lu. No tempo de Confúcio, Ts'e tinha degenerado mais do que Lu.

XXIII. O Mestre disse:

— "Um vaso angular sem ângulos! Um estranho vaso angular! Um estranho vaso angular!"

23. O nome sem a realidade é uma insensatez. Isto foi dito a propósito dos governos da época, que conservavam os antigos nomes sem conservarem os antigos princípios. O vaso referido era originalmente fabricado com ângulos, como se vê pela composição do carácter que o designa, formado a partir de *keo*, "corno" ou "ângulo agudo". No tempo de Confúcio, a forma fora alterada, mas o nome permanecera.

XXIV. Tsae Wo perguntou:

— “Um homem benevolente, se lhe disserem: ‘Está um homem dentro de um poço’, entrará atrás dele, suponho eu.”

Confúcio respondeu:

— “Porque haveria de fazê-lo? Um homem superior pode ser levado até ao poço, mas não pode ser levado a descer para dentro dele. Pode ser enganado, mas não pode ser ludibriado.”

24. Os benevolentes exercem a benevolência com prudência. Tsae Wo não via qualquer limite à ação impulsionada pela benevolência. Não devemos supor, como fazem alguns comentadores modernos, que pretendesse demonstrar que a benevolência era impraticável.

XXV. O Mestre disse:

— “O homem superior, estudando amplamente todos os ramos do saber e mantendo-se sob a disciplina das regras da propriedade, pode assim também evitar ultrapassar o que é correto.”

25. O efeito feliz da combinação do estudo e da propriedade.

XXVI. Tendo o Mestre visitado Nan-tsze, Tsze-loo mostrou-se descontente. Então o Mestre jurou, dizendo:

— “Se procedi incorretamente, que o Céu me rejeite! Que o Céu me rejeite!”

26. Confúcio justifica a sua visita à indigna Nan-tsze. Nan-tsze era esposa do duque de Wei e irmã do príncipe Chao, mencionado no capítulo XIV. O seu carácter licencioso era bem conhecido e, por isso, Tsze-loo ficou descontente, considerando que uma entrevista com ela era indigna do Mestre. Muitos esforços foram feitos para explicar este episódio. “Nan-tsze”, diz um comentador, “procurou a entrevista devido ao despertar da sua consciência natural”. “Era regra”, diz outro, “que os oficiais de um Estado visitassem a esposa do príncipe.” “Nan-tsze”, argumenta um terceiro, “exercia toda a influência sobre o marido, e Confúcio desejava obter, por seu intermédio, aceitação para a sua doutrina.”

XXVII. O Mestre disse:

— “Perfeita é a virtude que está de acordo com o Justo Meio! Há muito tempo que a sua prática se tornou rara entre o povo.”

27. A prática imperfeita do povo no tempo de Confúcio. Ver *A Doutrina do Meio*, III.

XXVIII. 1. Tsze-kung disse:

— “Suponhamos um homem que distribui amplamente benefícios ao povo e é capaz de auxiliar todos. Que diríeis dele? Poderia ser chamado perfeitamente virtuoso?”

O Mestre respondeu:

— “Por que falar apenas de virtude a seu respeito? Não deveria ele possuir as qualidades de um sábio? Até Yao e Shun ainda se preocupavam com isso.”

2. “Ora, o homem de virtude perfeita, desejando estabelecer-se a si mesmo, procura também estabelecer os outros; desejando ampliar-se a si mesmo, procura também ampliar os outros.”

3. “Ser capaz de avaliar os outros a partir daquilo que está próximo em nós mesmos — isto pode chamar-se a arte da virtude.”

28. A verdadeira natureza e a arte da virtude. Não há nos *Analectos* ensinamentos mais elevados do que estes. 1. Tsze-kung parece ter pensado que grandes feitos eram necessários para a virtude e propõe um caso que ultrapassaria as realizações de Yao e Shun. O Mestre procura afastá-lo dessas conceções exageradas. 2. Esta é a descrição da “mente do homem perfeitamente virtuoso”, livre de todo o egoísmo. 3. Seria desejável que a ideia expressa por “ser capaz de avaliar os outros a partir daquilo que está próximo em nós mesmos” tivesse sido formulada com maior clareza. Ainda assim, parece encontrar-se aqui uma aproximação muito próxima de uma enunciação positiva da “regra de ouro”.

LIVRO VII

I. O Mestre disse:

— "Sou um transmissor e não um criador; acredito nos antigos e amo-os. Ouso comparar-me ao nosso velho P'ang."

Título e temas deste livro. "Sou um transmissor e..." são as palavras iniciais do primeiro capítulo e constituem o título do livro. Encontramos aqui muitas informações de carácter pessoal sobre Confúcio, tanto provenientes das suas próprias palavras como das descrições dos seus discípulos. Os dois livros anteriores tratam sobretudo dos discípulos e de outros homens ilustres; aqui, em contraste com eles, é o próprio sábio que nos é apresentado.

1. Confúcio rejeita ser considerado um criador ou fundador. Os comentadores dizem que as palavras do Mestre exprimem extrema humildade. Devemos, porém, reconhecer que exprimem o seu verdadeiro sentido da própria posição e missão. Quem era a pessoa afetuosamente chamada "o nosso velho P'ang" dificilmente pode ser determinado. Zhu Xi adota a opinião de que foi um digno oficial da dinastia Shang. Todavia, a história dessa personagem é uma massa de lendas. Outros identificam-no com Lao-tsze, fundador da escola taoísta, e outros ainda fazem dele uma pessoa distinta de Lao-tsze.

II. O Mestre disse:

— "Guardar silenciosamente o conhecimento; aprender sem saciedade; instruir os outros sem cansaço: qual destas coisas me pertence?"

2. A humilde avaliação que Confúcio faz de si mesmo. "A linguagem", diz Zhu Xi, "é humildade sobre humildade." Alguns acrescentam nas suas explicações as palavras "além de mim", entendendo: "Além destas coisas, que existe em mim?" Mas tal interpretação é inteiramente arbitrária. A profissão de modéstia pode parecer inconsistente com outras passagens, mas é preferível aceitar a aparente inconsistência do que violentar o sentido das palavras.

III. O Mestre disse:

— "Deixar a virtude sem o devido cultivo; não examinar a fundo aquilo que se aprendeu; não ser capaz de avançar para a justiça depois de a conhecer; e não conseguir corrigir aquilo que é mau — estas são as coisas que me causam inquietação."

3. A preocupação de Confúcio com o seu aperfeiçoamento moral — outra humilde apreciação de si mesmo. Também aqui os comentadores veem apenas expressões de humildade. Contudo, não há razão para não admitir que Confúcio estivesse verdadeiramente preocupado com a possibilidade de estas coisas, apresentadas apenas como eventualidades, se tornarem realidades no seu caso.

IV. Quando o Mestre não tinha ocupações, o seu porte era descontraído e o seu semblante mostrava-se satisfeito.

4. O comportamento de Confúcio quando estava livre de ocupações.

V. O Mestre disse:

— "Grande é a minha decadência. Há muito tempo que já não sonho, como costumava sonhar, que vejo o duque de Zhou."

VI. 1. O Mestre disse:

— "Que a vontade seja fixada no caminho do dever."

2. "Que toda a realização no bem seja firmemente conservada."

3. "Que a virtude perfeita seja seguida em conformidade."

4. “Que o repouso e o prazer sejam encontrados nas artes refinadas.”

VII. O Mestre disse:

— “Desde o homem que traz um simples feixe de carne seca como pagamento pelo meu ensino, nunca recusei instrução a ninguém.”

5. Como a frustração das esperanças de Confúcio afetava até os seus sonhos. Zhou era o nome da sede da família da qual surgiu a dinastia com esse nome e, quando o território foi ampliado, o rei Wen dividiu a sede original entre os seus filhos Tan e Shih. Tan foi o “duque de Zhou”, tão eminente em sabedoria e política como o seu irmão mais velho, o primeiro imperador, Woo, o foi nas armas. Confúcio desejara durante muito tempo pôr em prática os princípios e as instituições do duque de Zhou e, nos seus anos mais jovens, enquanto a esperança ainda o animava, sonhava frequentemente com esse antigo sábio. O território original de Zhou correspondia ao que é hoje o distrito de K’e-shan, na prefeitura de Fung-tseang, em Shen-se.

6. Regras para o pleno amadurecimento do carácter. Ver a nota sobre “as artes refinadas”, I. vi. Uma enumeração completa compreende “seis artes”, a saber: cerimónias, música, tiro com arco, condução de carros, estudo dos caracteres ou da linguagem e cálculo ou aritmética. As cerimónias dividiam-se em cinco classes: auspiciosas ou sacrificiais, infaustas ou fúnebres, militares, as do anfitrião e do hóspede, e as festivas. A música exigia o estudo da música de Huang-ti, de Yao, de Shun, de Yu, de T’ang e de Woo. O tiro com arco possuía uma classificação quíntupla. A condução de carros também. O estudo dos caracteres exigia examiná-los para determinar se predominava na sua formação a semelhança com o objeto, a combinação de ideias, a indicação de propriedades, um princípio fonético, um princípio de oposição ou uma adaptação metafórica. Os cálculos eram efetuados segundo nove regras, consoante o objetivo fosse medir terras, capacidades, etc. Estes seis ramos constituíam a mais elevada e liberal educação, embora

não devamos supor que Confúcio os tivesse todos em mente nesta passagem.

7. A prontidão de Confúcio em transmitir instrução. Antigamente era regra que, ao visitar alguém, se levasse consigo uma oferta. Os discípulos faziam-no quando se apresentavam pela primeira vez ao seu mestre. Entre essas ofertas, uma das mais modestas era um feixe de carne seca. A remuneração de um professor ainda hoje é chamada "o dinheiro da carne seca". Por mais pequena que fosse a oferta trazida ao sábio, bastava-lhe ver nela a indicação de um desejo de aprender para transmitir os seus ensinamentos.

VIII. O Mestre disse:

— "Não exponho a verdade àquele que não está ansioso por adquirir conhecimento, nem ajudo aquele que não está ansioso por se explicar. Quando apresento a alguém um canto de um assunto e ele não consegue, a partir dele, descobrir os outros três, não repito a lição."

8. Confúcio exigia dos seus discípulos verdadeiro desejo e capacidade. O capítulo anterior mostra a prontidão do sábio em ensinar; este mostra que não ensinava quando era provável que o seu ensino não produzisse efeito.

IX. 1. Quando o Mestre comia ao lado de alguém em luto, nunca comia até ficar saciado.

2. Não cantava no mesmo dia em que havia chorado.

9. A simpatia de Confúcio para com os enlutados. Entende-se que o choro ocorria quando apresentava condolências a uma pessoa em luto.

X. 1. O Mestre disse a Yen Yuen:

— "Quando chamado para um cargo, assumir os seus deveres; quando não chamado, permanecer retirado; apenas eu e tu alcançámos isto."

2. Tsze-loo disse:

— “Se tivésseis o comando dos exércitos de um grande Estado, quem escolheríeis para agir convosco?”

3. O Mestre respondeu:

— “Não escolheria para agir comigo aquele que, sem armas, atacasse um tigre ou atravessasse um rio sem barco, morrendo sem qualquer arrependimento. O meu companheiro teria de ser um homem que avança para a ação cheio de prudente preocupação, que gosta de ordenar os seus planos e depois os executa.”

10. As realizações de Hwuy semelhantes às de Confúcio. A excessiva ousadia de Tsze-loo. As palavras “sem armas atacar um tigre; sem barco atravessar um rio” provêm do *Shi Jing*, Parte II, Livro V, i. 6. Parece que Tsze-loo ficou ciumento do elogio concedido a Hwuy e, orgulhoso da sua bravura, procurou obter também a aprovação do Mestre. Mas apenas atraiu sobre si uma repreensão.

XI. O Mestre disse:

— “Se a procura das riquezas fosse seguramente bem-sucedida, ainda que eu tivesse de me tornar um criado de chicote na mão para as obter, fá-lo-ia. Mas, como essa procura pode não ser bem-sucedida, seguirei aquilo que amo.”

11. A incerteza e a insensatez da busca das riquezas. Pode opor-se à procura da riqueza um argumento baseado na justiça (como no capítulo XV) ou na sua incerteza. É nesta última consideração que Confúcio aqui fundamenta a sua posição. Ocorre a alguns intérpretes entender a primeira frase como “Se fosse correto procurar riquezas” e a terceira como “eu fá-lo-ia”. Contudo, a tradução segue o comentário moderno e harmoniza-se melhor com a conclusão. Quanto à expressão “de chicote na mão”, alguns remetem para os servos que desimpediam as ruas com chicotes

quando o príncipe saía; não é necessário, porém, supor qualquer alusão específica desse género.

XII. As coisas em relação às quais o Mestre exercia maior cautela eram: o jejum ritual, a guerra e a doença.

12. Assuntos relativamente aos quais Confúcio era particularmente cuidadoso. A palavra aqui traduzida por "jejum" designa todo o processo de preparação religiosa prescrito antes da celebração dos sacrifícios e que se estendia pelos dez dias anteriores às grandes épocas sacrificiais. O seu significado próprio é "equalizar", e o efeito desses exercícios preparatórios era "ajustar o que não estava ajustado", produzindo uma perfeita harmonia interior. Os sacrifícios apresentados num tal estado de espírito eram certamente aceitáveis. Outras pessoas podiam ser negligentes relativamente aos sacrifícios, à guerra ou à doença; o sábio, porém, não o era.

XIII. Quando o Mestre estava em Ts'e, ouviu a música *Shao* e, durante três meses, não soube o sabor da carne.

— "Não imaginava", disse ele, "que a música pudesse atingir tão elevado grau de perfeição."

13. O efeito da música sobre Confúcio. Quanto à música *Shao*, ver III. XXV. Este episódio deve ter ocorrido quando Confúcio tinha trinta e seis anos e acompanhou o duque Chao na sua fuga de Lu para Ts'e. Nos *Registos Históricos*, antes das palavras "três meses", lê-se "aprendeu-a", o que talvez dispense a necessidade de entender que durante todo esse período deixou literalmente de sentir o sabor da comida. Na compilação de Ho An, a expressão "não soube" é explicada por "não lhe prestou atenção e esqueceu-se dela".

XIV. 1. Yen Yew disse:

— "O nosso Mestre apoia o príncipe de Wei?"

Tsze-kung respondeu:

— "Vou perguntar-lho."

2. Entrou então e perguntou:

— “Que espécie de homens foram Pi-e e Shuh-ts’e?”

— “Foram antigos dignitários”, respondeu o Mestre.

— “Sentiram algum arrependimento pelo caminho que seguiram?”

O Mestre respondeu novamente:

— “Procuraram agir virtuosamente e conseguiram fazê-lo. De que haveriam de se arrepender?”

Ao ouvir isto, Tsze-kung saiu e disse:

— “O nosso Mestre não o apoia.”

14. Confúcio não aprovava que um filho se opusesse ao pai. 1. O filho mais velho do duque Ling de Wei planeara matar a sua mãe (ou madrasta), a notória Nan-tsze (VI. XXVI). Por isso teve de fugir do país e, após a morte de Ling, o seu filho tornou-se duque, vindo mais tarde a opor-se às tentativas do pai para lhe retirar a soberania. Era esta a questão discutida entre os discípulos: estaria Confúcio do lado do filho, o duque reinante? 2. Em Wei não era conforme à propriedade mencionar pelo nome o soberano; por isso Tsze-kung recorreu ao exemplo de Pi-e e Shuh-ts’e (ver V. XXII). Tendo eles renunciado a um trono e, por fim, à própria vida, para não fazerem aquilo que julgavam errado, e aprovando Confúcio plenamente a sua conduta, tornava-se claro que não podia aprovar que um filho mantivesse pela força aquilo que constituía a legítima herança do pai.

XV. O Mestre disse:

— “Com arroz grosseiro para comer, água para beber e o braço dobrado por almofada, ainda assim encontro alegria no meio dessas coisas. Riquezas e honras adquiridas injustamente são para mim como nuvens flutuantes.”

15. A alegria de Confúcio independente das circunstâncias exteriores, por mais difíceis que fossem.

XVI. O Mestre disse:

— "Se alguns anos fossem acrescentados à minha vida, dedicaria cinquenta deles ao estudo do *Yih*; então talvez pudesse ficar livre de grandes faltas."

16. O valor que Confúcio atribuía ao estudo do *Yih*. Zhu Xi supõe que esta frase foi proferida quando Confúcio se aproximava dos setenta anos, pois tinha sessenta e oito quando terminou as suas peregrinações e se fixou em Lu para rever e organizar o *Yih* e os outros clássicos. Se assim foi, o número cinquenta pode conter algum erro, pois dificilmente, aos setenta anos, falaria de acrescentar cinquenta anos à sua vida. Zhu Xi menciona ainda o testemunho de alguém que teria visto uma versão dos *Analectos* onde se lia: "Se tivesse mais alguns anos para concluir o estudo do *Yih*..." Ho An interpreta a passagem de modo diferente. Remetendo para II. IV. 4 ("Aos cinquenta anos compreendi os decretos do Céu"), supõe que esta frase foi dita quando Confúcio tinha quarenta e sete anos e entende: "Dentro de poucos anos terei cinquenta e terei concluído o estudo do *Yih*, podendo então ficar livre de grandes faltas." Seja qual for a interpretação, permanece um facto: Confúcio nunca reivindicou para si a perfeição que os seus seguidores lhe atribuíram.

XVII. Os temas mais frequentes dos discursos do Mestre eram: o *Livro das Odes*, o *Livro da História* e a observância das Regras de Propriedade. Sobre todos estes assuntos discursava frequentemente.

17. Os temas mais habituais de Confúcio.

XVIII. 1. O duque de She perguntou a Tsze-loo acerca de Confúcio, e Tsze-loo não lhe respondeu.

2. O Mestre disse:

— "Porque não lhe disseste: 'Ele é simplesmente um homem que, na sua ardente procura do conhecimento, esquece a comida; que, na alegria de o alcançar, esquece as suas tristezas; e que nem sequer percebe que a velhice se aproxima'?"

18. A descrição que Confúcio faz de si próprio como alguém simplesmente dedicado à aprendizagem. She era um distrito de Chu cujo governador usurpara o título de duque. O seu nome conserva-se ainda num distrito da prefeitura de Nan-yang, no sul de Honan.

XIX. O Mestre disse:

— "Não sou daqueles que nasceram já na posse do conhecimento. Sou alguém que ama a antiguidade e que a procura com diligência."

19. O conhecimento de Confúcio não era inato, mas resultado do seu esforço diligente.

XX. Os assuntos de que o Mestre não falava eram: prodígios, feitos de força, desordens e seres espirituais.

XXI. O Mestre disse:

— "Quando caminho com outras duas pessoas, elas podem servir-me de mestres. Escolherei as suas boas qualidades para as seguir e as suas más qualidades para as evitar."

XXII. O Mestre disse:

— "O Céu produziu a virtude que está em mim. Que me pode fazer Hwan T'uy?"

XXIII. O Mestre disse:

— "Pensais, meus discípulos, que vos oculto alguma coisa? Nada vos oculto. Não há nada que eu faça que não vos seja mostrado. Esse é o meu modo de proceder."

XXIV. Havia quatro coisas que o Mestre ensinava: letras, ética, devoção da alma e veracidade.

24. Os temas comuns do ensino de Confúcio. Confesso que apenas apreendo vagamente os dois últimos temas como distintos do segundo.

XXV. 1. O Mestre disse:

— “Um sábio não está ao meu alcance ver; se eu pudesse ver um homem de verdadeiro talento e virtude, isso satisfar-me-ia.”

2. O Mestre disse:

— “Um homem verdadeiramente bom não está ao meu alcance ver; se eu pudesse ver um homem dotado de constância, isso satisfar-me-ia.”

3. “Não possuir e, contudo, fingir possuir; estar vazio e, contudo, fingir estar cheio; estar em dificuldades e, contudo, fingir estar à vontade: com tais características é difícil possuir constância.”

25. A escassez de homens verdadeiros e a pretensão do tempo de Confúcio. Encontramos neste capítulo uma gradação de caracteres: o homem constante ou firme de propósito; o homem bom, que edificou a sua virtude sobre essa firmeza; o *keun-tsze*, o homem de grande virtude e também de capacidade intelectual; e, finalmente, o sábio, a mais elevada forma de humanidade. Compare-se Mêncio, VII, Parte II, xxv.

XXVI. O Mestre pescava com linha, mas não utilizava rede. Caçava com arco, mas não atirava a aves pousadas.

26. A humanidade de Confúcio. Confúcio apenas destruía a vida que era necessária para o seu uso e, mesmo ao fazê-lo, não tirava vantagem indevida das criaturas inferiores. Diz-se que este capítulo descreve a sua conduta na juventude.

XXVII. O Mestre disse:

— “Pode haver quem aja sem saber porquê. Eu não faço isso. Ouvir muito, selecionar o que é bom e segui-lo; ver muito e conservá-lo na memória: este é o segundo género de conhecimento.”

27. Contra a ação irrefletida. Paou Heen, citado por Ho An, afirma que isto foi dito a propósito de compiladores descuidados de registos; mas tal explicação é desnecessária. Os parafraseadores fazem da segunda parte uma descrição do próprio Confúcio: “Eu

ouço muito", etc. Também isso não é necessário, e a tradução deve permanecer tão indeterminada quanto o original.

XXVIII. 1. Era difícil falar com o povo de Hoo-heang, e, tendo um rapaz desse lugar sido recebido pelo Mestre, os discípulos ficaram perplexos.

2. O Mestre disse:

— "Admito a aproximação das pessoas a mim sem me comprometer quanto ao que farão depois de se retirarem. Porque haveríamos de ser tão severos? Se um homem se purifica para vir ter comigo, recebo-o nessa condição purificada, sem garantir a sua conduta passada."

28. A prontidão de Confúcio em acolher aqueles que se aproximavam dele, mesmo quando pouco promissores.

XXIX. O Mestre disse:

— "Está a virtude longe de nós? Desejo ser virtuoso e eis que a virtude está ao meu alcance."

29. A virtude não está longe de procurar.

XXX. 1. O Ministro da Justiça de Ch'en perguntou se o duque Chao conhecia a propriedade, e Confúcio respondeu:

— "Conhecia a propriedade."

2. Depois de Confúcio se retirar, o ministro fez sinal a Woo-ma K'e para se aproximar e disse:

— "Ouvi dizer que o homem superior não é parcial. Será então também parcial? O príncipe casou com uma filha da casa de Woo, do mesmo apelido que o seu, e chamou-lhe 'a senhora mais velha Tsze de Woo'. Se o príncipe conhecia a propriedade, quem não a conhece?"

3. Woo-ma K'e relatou estas observações ao Mestre, e este disse:

— “Sou afortunado! Se tenho erros, as pessoas certamente os descobrirão.”

30. Como Confúcio reconhecia os seus erros. 1. Ch’en, um dos Estados da China no tempo de Confúcio, correspondia provavelmente à atual prefeitura de Ch’en-chow, na província de Honan. Chao era o epíteto honorífico de Chow, duque de Lu (541–509 a.C.). Tinha reputação de conhecer e observar os ritos, e Confúcio respondeu à pergunta do ministro em conformidade, tanto mais que falava a um oficial de outro Estado e, portanto, estava obrigado a ocultar as faltas do seu próprio soberano. 2. Apesar do seu conhecimento dos ritos, o duque Chao violara uma regra importante: a que proibia o casamento entre pessoas do mesmo apelido. As casas reinantes de Lu e Woo eram ramos da casa imperial de Zhou e, por conseguinte, partilhavam o mesmo apelido, Ke. Para disfarçar essa infração, Chao chamou à esposa Tsze, como se ela pertencesse à casa ducal de Sung. Woo-ma K’e era um dos discípulos menos destacados de Confúcio. 3. Confúcio acolhe a crítica do seu interlocutor com grande leveza.

XXXI. Quando o Mestre se encontrava na companhia de alguém que cantava e este cantava bem, fazia-o repetir a canção, acompanhando-a então com a sua própria voz.

31. A cordialidade de Confúcio.

XXXII. O Mestre disse:

— “Quanto às letras, talvez eu seja igual aos outros homens; mas o carácter do homem superior, que realiza na sua conduta aquilo que professa, é algo que ainda não alcancei.”

32. Reconhecimento de Confúcio ao avaliar-se a si mesmo.

XXXIII. O Mestre disse:

— “O sábio e o homem de virtude perfeita — como ousaria eu colocar-me ao nível deles? Pode apenas dizer-se de mim que me esforço por me tornar assim sem saciedade e que ensino os outros sem cansaço.”

Kung-se Hwa disse:

— “É precisamente isso que nós, os discípulos, não conseguimos imitar em vós.”

33. O que Confúcio recusava ser considerado e aquilo que reivindicava para si.

XXXIV. Estando o Mestre gravemente doente, Tsze-loo pediu autorização para rezar por ele.

O Mestre perguntou:

— “Pode fazer-se tal coisa?”

Tsze-loo respondeu:

— “Pode. Nas Orações está escrito: ‘Foi feita oração por ti aos espíritos dos mundos superior e inferior.’”

O Mestre disse:

— “As minhas orações já duram há muito tempo.”

34. Confúcio recusa que rezem por ele. A palavra aqui traduzida por “orações” significa “escrever um elogio e conferir um título honorífico póstumo”; significa também “louvar em forma de oração”, isto é, recitar as próprias excelências como fundamento de uma súplica. Tsze-loo devia estar a referir-se a alguma coletânea bem conhecida de tais orações. Zhu Xi comenta: “A oração é a expressão do arrependimento e da promessa de emenda para implorar a ajuda dos espíritos. Se essas condições não existirem, não há necessidade de rezar. No caso do sábio, ele não cometera erros e não admitia necessidade de correção. Em toda a sua conduta vivera em harmonia com as inteligências espirituais e, por isso, disse: ‘As minhas orações já duram há muito tempo.’” Podemos discordar de algumas destas expressões, mas a recusa em ser objeto de oração e a observação final indicam claramente a satisfação de Confúcio consigo mesmo. Aqui, como noutros lugares, desejamos que as informações acerca dele não fossem tão escassas e fragmentárias.

XXXV. O Mestre disse:

— “A extravagância conduz à insubordinação, e a parcimónia conduz à mesquinhez. É melhor ser mesquinho do que insubordinado.”

35. A mesquinhez não é tão má como a insubordinação.

XXXVI. O Mestre disse:

— “O homem superior está satisfeito e sereno; o homem vulgar está sempre cheio de inquietação.”

36. Contraste de sentimentos entre o homem superior e o homem vulgar.

XXXVII. O Mestre era afável e, contudo, digno; majestoso e, contudo, não severo; respeitoso e, contudo, acessível.

37. Como os diversos elementos se harmonizavam no carácter de Confúcio.

LIVRO VIII

I. O Mestre disse:

— “T’ai-pih pode dizer-se que atingiu o mais alto grau de ação virtuosa. Por três vezes renunciou ao império e o povo, ignorando os seus motivos, não pôde exprimir a sua aprovação da sua conduta.”

Título e temas deste livro. “T’ai-pih” são as primeiras palavras do livro e dão-lhe o nome. Os assuntos tratados são variados, mas o livro começa e termina com o carácter e os feitos de antigos sábios e dignitários; por esse motivo segue-se ao sétimo livro, onde é o próprio Confúcio quem nos é apresentado.

1. A extraordinária virtude de T’ai-pih. T’ai-pih era o filho mais velho do rei T’ai, avô de Wen, fundador da dinastia Zhou.

II. 1. O Mestre disse:

— “O respeito, sem as regras da propriedade, transforma-se em agitação laboriosa; a cautela, sem as regras da propriedade, transforma-se em timidez; a coragem, sem as regras da

propriedade, transforma-se em insubordinação; a franqueza, sem as regras da propriedade, transforma-se em rudeza."

2. "Quando os que ocupam posições elevadas cumprem bem todos os seus deveres para com os parentes, o povo é despertado para a virtude. Quando os antigos ministros e amigos não são por eles negligenciados, o povo é preservado da mesquinhez."

III. Estando o filósofo Tsang doente, chamou os discípulos da sua escola e disse:

— "Descobri os meus pés, descobri as minhas mãos. Diz-se no *Livro da Poesia*:

'Devemos ser apreensivos e cautelosos,
como se estivéssemos à beira de um profundo abismo,
como se caminhássemos sobre gelo fino.'

Assim tenho vivido. Agora, e daqui em diante, sei que escapei a qualquer dano ao meu corpo, ó meus pequenos filhos."

3. A piedade filial do filósofo Tsang manifestada no cuidado com a sua pessoa. Recebemos o corpo íntegro dos nossos pais e devemos preservá-lo assim até ao fim. Este é um importante ramo da piedade filial entre os chineses, e este capítulo pretende mostrar como Tsang-tsze fez disso o estudo de toda a sua vida. Mandou os discípulos descobrirem-lhe as mãos e os pés para lhes mostrar em que estado de preservação aqueles membros se encontravam. A passagem citada da poesia encontra-se na Parte II, Livro V, i. 8.

IV. 1. Estando o filósofo Tsang doente, Mang King foi visitá-lo para saber do seu estado.

2. Tsang disse-lhe:

— "Quando uma ave está prestes a morrer, o seu canto torna-se triste; quando um homem está prestes a morrer, as suas palavras tornam-se boas."

3. “Há três princípios de conduta que um homem de elevada posição deve considerar especialmente importantes: que, no seu porte e comportamento, se mantenha afastado da violência e da irreflexão; que, ao regular a expressão do seu rosto, se aproxime da sinceridade; e que, nas suas palavras e no tom da sua voz, se mantenha longe da baixeza e da impropriedade. Quanto a assuntos como o cuidado dos vasos sacrificiais, existem para isso os oficiais competentes.”

4. Os conselhos derradeiros do filósofo Tsang a um homem de elevada posição. King era o epíteto honorífico de Chung-sun Tsee, um grande oficial de Lu e filho de Mang-woo (II. vi). Pela conclusão deste capítulo, podemos supor que ele descia a pormenores inferiores à sua condição.

V. O filósofo Tsang disse:

— “Dotado de capacidade e, ainda assim, interrogando os menos capazes; possuidor de muito e, ainda assim, interrogando os que possuíam pouco; tendo, como se não tivesse; estando cheio e, ainda assim, considerando-se vazio; sendo ofendido e, ainda assim, sem entrar em altercação: antigamente tive um amigo que seguia este modo de proceder.”

5. A admirável simplicidade e ausência de egoísmo de um amigo do filósofo Tsang. Supõe-se que este amigo tenha sido Yen Yuen.

VI. O filósofo Tsang disse:

— “Suponhamos que existe um homem a quem se pode confiar a tutela de um jovem príncipe órfão e a quem se pode entregar a autoridade sobre um Estado de cem *li*, e que nenhuma emergência, por maior que seja, consegue afastar dos seus princípios. Não será ele um homem superior? É, de facto, um homem superior.”

6. A combinação de talento e virtude que constitui um *keun-tsze*.

VII. 1. O filósofo Tsang disse:

— “O estudioso não pode estar sem amplitude de espírito e firme resistência. O seu fardo é pesado e o seu caminho é longo.”

2. “A virtude perfeita é o fardo que considera ser seu dever sustentar; não é isso pesado? Só com a morte termina o seu caminho; não é isso longo?”

7. A necessidade de amplitude e vigor de espírito no estudioso. A designação “estudioso” poderia igualmente ser traduzida por “oficial”. O seu sentido primário é “estudioso”, mas em todas as épocas a aprendizagem constituiu na China a qualificação e a via de acesso ao serviço público; por isso, o termo tornou-se também uma designação geral para “oficial”.

VIII. 1. O Mestre disse:

— “É pelas Odes que a mente é despertada.”

2. “É pelas Regras de Propriedade que o carácter é estabelecido.”

3. “É da Música que se recebe o acabamento final.”

8. Os efeitos da poesia, da propriedade e da música.

IX. O Mestre disse:

— “Pode fazer-se com que o povo siga um caminho de ação, mas não pode fazer-se com que o compreenda.”

9. O que pode e o que não pode ser alcançado junto do povo. Este capítulo tem mérito discutível e o seu pensamento está expresso de forma demasiado ampla. Alguns comentadores afirmam, contudo, que tudo o que pretende dizer é que não se deve exigir ao povo o conhecimento das razões e princípios das ações que lhe são ordenadas.

X. O Mestre disse:

— “O homem que gosta de ousadia e está descontente com a pobreza acabará por cair na insubordinação. Assim também

acontecerá ao homem sem virtude quando a aversão que lhe dedicamos é levada ao extremo."

10. Diferentes causas de insubordinação — uma lição para os governantes.

XI. O Mestre disse:

— "Ainda que um homem possua capacidades tão admiráveis como as do duque de Zhou, se for orgulhoso e avaro, as suas outras qualidades não merecem realmente ser tomadas em consideração."

11. A inutilidade do talento sem virtude.

XII. O Mestre disse:

— "Não é fácil encontrar um homem que tenha estudado durante três anos sem se tornar bom."

12. Como o estudo conduz rapidamente ao bem. Traduzi esta passagem segundo a interpretação antiga de K'ung Gan-kwo. Zhu Xi toma o termo traduzido por "bom" no sentido de "vantagem material", significado que também possui, e substituiria o carácter traduzido por "tornar-se" por outro de igual som e tom que significa "aplicar-se a", fazendo assim de toda a frase uma lamentação sobre a raridade da procura desinteressada do estudo. Contudo, não estamos autorizados a admitir alterações do texto, a menos que este, na forma recebida, seja absolutamente ininteligível.

XIII. 1. O Mestre disse:

— "Com fé sincera une o amor pelo estudo; permanecendo firme até à morte, aperfeiçoa a excelência do seu caminho."

2. "Tal homem não entrará num Estado vacilante nem habitará num Estado desorganizado. Quando os princípios corretos de governo prevalecerem no império, mostrar-se-á; quando forem derrubados, permanecerá oculto."

3. “Quando um país é bem governado, a pobreza e a condição humilde são coisas de que se deve ter vergonha. Quando um país é mal governado, as riquezas e as honras são coisas de que se deve ter vergonha.”

13. As qualidades de um oficial que saberá sempre quando aceitar ou recusar um cargo. 1. Este primeiro parágrafo deve ser entendido como descrição de um carácter cuja presença produz os efeitos descritos no segundo e cuja ausência explica o terceiro. Todo o capítulo parece carecer do calor dos princípios generosos e do sentimento moral. Na verdade, é duvidoso que as suas partes mantenham entre si a relação e a ligação que habitualmente lhes são atribuídas.

XIV. O Mestre disse:

— “Aquele que não ocupa determinado cargo nada tem que ver com os planos para a administração dos seus deveres.”

14. Cada homem deve ocupar-se dos seus próprios assuntos. Os parafraseadores generalizam assim o pensamento deste capítulo, e talvez corretamente. Contudo, a sua formulação literal terá contribuído para impedir a difusão de ideias corretas acerca da liberdade política na China.

XV. O Mestre disse:

— “Quando o mestre de música Che assumiu pela primeira vez o seu cargo, a conclusão com o *Kwan Ts’eu* foi magnífica; como enchia os ouvidos!”

15. Elogio ao mestre de música Che.

XVI. O Mestre disse:

— “Ardentes mas não retos; estúpidos mas não atentos; simples mas não sinceros: tais pessoas eu não as compreendo.”

16. Um lamento sobre o erro moral associado ao defeito natural. “Não as compreendo”, dizem os comentadores, porque os defeitos naturais costumam vir acompanhados de algumas qualidades compensadoras, como a impetuosidade da franqueza,

etc. Nas pessoas que Confúcio tinha em mente, essas qualidades compensadoras estavam ausentes. Não as compreendia e nada podia fazer por elas.

XVII. O Mestre disse:

— "Aprende como se não conseguisses alcançar o teu objetivo e como se receasses constantemente perdê-lo."

17. Com que seriedade e perseverança deve ser prosseguido o estudo.

XVIII. O Mestre disse:

— "Quão majestosa foi a maneira como Shun e Yu possuíram o império, como se este nada significasse para eles!"

18. O elevado carácter de Shun e Yu. Shun recebeu o império...

XIX. 1. O Mestre disse:

— "Grande, de facto, foi Yao como soberano! Quão majestoso era! Só o Céu é verdadeiramente grandioso, e só Yao lhe correspondeu. Quão vasta era a sua virtude! O povo não encontrava nome para a descrever."

2. "Quão majestoso era nas obras que realizou! Quão glorioso nas elegantes instituições que estabeleceu!"

20. A escassez de homens talentosos e elogio da casa de Zhou. 1. Os cinco ministros de Shun eram Yu, superintendente das obras públicas; Tseih, superintendente da agricultura; See, ministro da instrução; Kaou-yaou, ministro da justiça; e Pih-yih, guarda das florestas e pântanos. Estes cinco são mencionados por se distinguirem acima de todos os seus contemporâneos. 2. Ver o *Shu Jing*, V, Livro I, ii. 6. Entre os dez ministros, o mais notável foi naturalmente o duque de Zhou. Diz-se no parágrafo seguinte que um deles era uma mulher, mas discute-se muito se era a mãe do rei Wan ou a sua esposa. 3. Em vez da fórmula habitual "O Mestre disse", encontramos aqui "O filósofo K'ung disse". Explica-se isto pelo facto de as palavras do rei Woo terem sido citadas imediatamente antes, não sendo apropriado atribuir ao sábio o seu

título habitual de "Mestre". Contudo, o estilo de todo o capítulo difere do de qualquer outro anterior, pelo que podemos suspeitar que o texto esteja corrompido. As "dinastias de T'ang e Yu" são as de Yao e Shun. Yao é chamado T'ang porque ascendeu ao trono vindo da região de T'ang, enquanto Yu se tornou o apelativo ou designação de Shun.

XX. 1. Shun teve cinco ministros e o império foi bem governado.

2. O rei Woo disse:

— "Tenho dez ministros capazes."

3. Confúcio disse:

— "Não é verdade o ditado segundo o qual os talentos são difíceis de encontrar? Apenas quando as dinastias de T'ang e Yu coincidiram houve maior abundância deles do que na dinastia Zhou; e, ainda assim, entre os ministros capazes havia uma mulher. Não eram mais do que nove homens."

4. "O rei Wan possuía dois terços do império e, com eles, serviu a dinastia Yin. Pode dizer-se que a virtude da casa de Zhou atingiu verdadeiramente o mais alto grau."

XXI. O Mestre disse:

— "Não consigo encontrar falha alguma no carácter de Yu. Alimentava-se de comida e bebida simples, mas demonstrava a mais elevada piedade filial para com os espíritos. As suas vestes comuns eram pobres, mas mostrava a máxima elegância no seu gorro e avental sacrificiais. Vivia numa habitação humilde e modesta, mas empregava todas as suas forças nas valas e canais de irrigação. Não encontro em Yu nada que se assemelhe a uma falha."

LIVRO IX

I. Os assuntos de que o Mestre raramente falava eram: a utilidade, os decretos do Céu e a virtude perfeita.

21. O Louvor de Yu.

Título e temas deste livro. "O Mestre raramente..." As trinta secções deste livro são muito semelhantes às do Livro VII. Ocupam-se, na sua maior parte, da doutrina, do carácter e dos hábitos do próprio Confúcio.

1. Assuntos de que Confúcio raramente falava. "Utilidade" é aqui entendida num sentido positivo: não como proveito egoísta, mas como aquilo que o *Yih Jing* define como "a harmonia de tudo o que é justo", isto é, o modo como aquilo que é justo é também verdadeiramente útil. Compare-se Mêncio, I, Parte I, i. Contudo, mesmo neste sentido, Confúcio falava pouco disso, pois não queria que a consideração da utilidade interviesse na conduta. Quanto ao facto de raramente falar da "virtude perfeita", existe uma dificuldade que não sei resolver. O Livro IV ocupa-se quase inteiramente dela e era um tema central nos ensinamentos de Confúcio.

II. 1. Um homem da aldeia de Ta-heang disse:

— "Grande é, de facto, o filósofo K'ung! O seu saber é vasto e, contudo, não tornou o seu nome famoso por nenhuma realização particular."

2. O Mestre ouviu a observação e disse aos discípulos:

— "Que devo praticar? Devo praticar a condução de carros ou o tiro com arco? Praticarei a condução de carros."

2. O divertimento de Confúcio perante a observação de um homem ignorante. Os comentadores, antigos e modernos, afirmam que este capítulo mostra a extrema humildade do sábio perante o elogio. Mas a observação de Confúcio sobre aquele comentário é evidentemente irónica.

III. 1. O Mestre disse:

— "O gorro de linho é o que está prescrito pelas regras cerimoniais, mas atualmente usa-se um de seda. É mais económico, e eu sigo o costume comum."

2. "As regras cerimoniais prescrevem que a reverência seja feita abaixo do salão, mas atualmente a prática é fazê-la

apenas depois de subir. Isso é arrogante. Continuo a fazer a reverência abaixo do salão, embora me oponha ao costume comum."

3. Algumas práticas correntes são indiferentes; outras não. 1. O gorro aqui referido era o usado no templo ancestral e era feito de linho muito fino, tingido de uma cor escura profunda. Caíra em desuso e fora substituído por um modelo mais simples de seda. Em vez de ser singular, Confúcio conformava-se com uma prática que não envolvia qualquer princípio moral e que era mais económica. 2. "Nas cerimónias de relação entre ministros e príncipe, era correto que os ministros se inclinassem antes de subir ao salão elevado. O príncipe dispensava essa primeira reverência, após o que eles subiam e completavam a homenagem." O abandono generalizado da primeira parte do rito parecia a Confúcio incompatível com a distância apropriada entre príncipe e ministro; por isso, aceitava ser singular ao continuar a observá-la.

IV. Havia quatro coisas das quais o Mestre estava inteiramente livre: não tinha conclusões preconcebidas, nem determinações arbitrárias, nem obstinação, nem egoísmo.

4. Fraquezas das quais Confúcio estava livre.

V. 1. O Mestre foi colocado em perigo em K'wang.

2. Ele disse:

— "Depois da morte do rei Wan, não ficou em mim depositada a causa da verdade?"

3. "Se o Céu tivesse desejado deixar perecer esta causa da verdade, então eu, simples mortal de uma geração posterior, não teria recebido tal relação com ela. Enquanto o Céu não permitir que a causa da verdade pereça, que podem fazer-me os homens de K'wang?"

5. Confúcio fortalecido no perigo pela convicção de possuir uma missão divina. Compare-se VII. XXII. Contudo, o episódio referido neste capítulo é colocado na biografia do sábio antes do outro e parece ter ocorrido quando tinha cinquenta e sete anos, pouco

depois de abandonar o cargo e deixar Lu. Existem opiniões divergentes acerca do Estado a que pertencia K'wang. A mais provável é que fosse uma cidade fronteiriça de Ch'ing, localizada onde hoje se encontra a prefeitura de K'ai-fung, em Honan. Segundo os relatos, K'wang sofrera anteriormente ataques de Yang Foo, oficial de Lu, a quem Confúcio se assemelhava fisicamente. Além disso, um dos discípulos que viajavam com ele tinha participado nessas operações e conduzia o seu carro. Estas circunstâncias levaram os habitantes a julgarem que Confúcio era o seu antigo inimigo; atacaram-no e mantiveram-no prisioneiro durante cinco dias. As versões da sua libertação variam, sendo algumas claramente lendárias. Os discípulos ficaram aterrorizados. O texto poderia sugerir que o próprio Confúcio também sentiu medo, mas isso é negado pelos comentadores. Aqui, ele identifica-se com a linhagem dos grandes sábios a quem o Céu confiou a instrução da humanidade. Durante os seis séculos que o separavam do rei Wan, não reconhece outro semelhante a si.

VI. 1. Um alto oficial perguntou a Tsze-kung:

— "Não podemos dizer que o vosso Mestre é um sábio? Quão variadas são as suas capacidades!"

2. Tsze-kung respondeu:

— "Certamente, o Céu o dotou sem limites; ele aproxima-se de um sábio. E, além disso, as suas capacidades são variadas."

3. O Mestre ouviu falar desta conversa e disse:

— "Conhece-me esse alto oficial? Quando era jovem, a minha condição era humilde e, por isso, adquiri habilidade em muitas coisas, mas eram coisas modestas. Necessita o homem superior de tamanha variedade de aptidões? Não necessita."

4. Laou disse:

— "O Mestre dizia: 'Não tendo emprego oficial, adquiri muitas artes.'"

6. Sobre as múltiplas capacidades de Confúcio: a sua sabedoria não consistia nisso. O oficial encontrava a sabedoria de Confúcio

na variedade das suas capacidades. Tsze-kung afirma essa sabedoria e considera essa versatilidade apenas uma circunstância adicional. Confúcio explica a origem das suas aptidões e rejeita a ideia de que elas sejam essenciais ao sábio ou mesmo ao *keun-tsze*. Laou era um discípulo, de apelido K'in e nome honorífico Tsze-k'ae ou Tsze-chang. Supõe-se que, quando estas conversas estavam a ser compiladas, alguém recordou este dito frequentemente citado por ele e o acrescentou ao capítulo.

VII. O Mestre disse:

— "Serei realmente possuidor de conhecimento? Não sou um homem de conhecimento. Mas, se uma pessoa humilde, aparentemente vazia de tudo, me perguntar alguma coisa, exponho-lha de uma ponta à outra e esgoto o assunto."

7. Confúcio rejeita o conhecimento extraordinário que lhe era atribuído e declara o seu zelo em ensinar. A primeira frase foi provavelmente uma exclamação em resposta a alguma observação que lhe atribuía um conhecimento excecional.

VIII. O Mestre disse:

— "A ave *feng* não aparece; o rio não envia o seu mapa. Tudo acabou para mim."

8. Por falta de presságios favoráveis, Confúcio abandona a esperança do triunfo das suas doutrinas. O *feng* é o macho de uma ave fabulosa, frequentemente identificada com a fénix chinesa, que se dizia aparecer quando um sábio subia ao trono ou quando os princípios corretos estavam prestes a triunfar no império. A fêmea chamava-se *huang*. Nos dias de Shun, dançavam no seu salão; e foram ouvidas a cantar no monte K'e, no tempo do rei Wan. A referência ao rio e ao mapa remete para época ainda mais antiga, a de Fu-hi, a quem apareceu um ser prodigioso com cabeça de dragão o corpo de um cavalo, emergiu das águas, apresentando no dorso marcas tais que deram ao primeiro dos sábios a ideia dos seus diagramas. Confúcio endossa estas lendas.»

9. A simpatia de Confúcio pela tristeza, o seu respeito pela categoria social e a sua compaixão pela desgraça.

IX. Quando o Mestre via alguém vestido de luto, ou alguém usando o gorro e as vestes completas de cerimónia, ou ainda uma pessoa cega, ao vê-los aproximar-se levantava-se, mesmo que fossem mais jovens do que ele; e, se tivesse de passar por eles, fazia-o apressadamente.

X. 1. Yen Yuen, admirando as doutrinas do Mestre, suspirou e disse:

— "Olhei para elas e pareceram elevar-se ainda mais; tentei penetrá-las e pareceram tornar-se ainda mais firmes; olhei para elas diante de mim e, de repente, pareciam estar atrás de mim.

2. "O Mestre conduz os homens habilmente por um método ordenado. Alargou a minha mente pelo estudo e ensinou-me as restrições da propriedade.

3. "Quando desejo abandonar o estudo das suas doutrinas, não consigo fazê-lo; e, depois de ter exercido toda a minha capacidade, parece haver algo que se ergue direito diante de mim; mas, embora deseje segui-lo e alcançá-lo, não encontro realmente maneira de o fazer."

10. A admiração de Yen Yuen pelas doutrinas do seu mestre e o seu próprio progresso nelas.

XI. 1. Estando o Mestre gravemente doente, Tsze-loo quis que os discípulos atuassem como seus ministros.

2. Durante uma melhoria da doença, o Mestre disse:

— "Há muito tempo que a conduta de Yew é enganadora! Fingindo que tenho ministros quando não os tenho, a quem pretendo enganar? Pretenderei enganar o Céu?

3. "Além disso, em vez de morrer nas mãos de ministros, não será melhor morrer nas mãos de vós, meus discípulos? E, ainda que eu não obtenha um grande funeral, acaso morrerei abandonado na estrada?"

11. A aversão de Confúcio à pretensão e a sua satisfação com a sua condição. Confúcio fora um grande oficial e usufruíra dos serviços de ministros, como acontecia nas pequenas cortes. Tsze-loo desejava rodeá-lo, na sua grave enfermidade, das aparências do seu antigo estatuto, atraindo sobre si esta repreensão.

XII. Tsze-kung disse:

— "Há aqui uma bela pedra preciosa. Devo guardá-la numa caixa e conservá-la? Ou devo procurar um bom preço e vendê-la?"

O Mestre respondeu:

— "Vende-a! Vende-a! Mas eu esperaria até que o preço fosse oferecido."

12. Como o desejo de exercer um cargo deve ser moderado pelo respeito por si próprio. O discípulo procurava levar Confúcio a explicar por que razão recusava tantas vezes os cargos públicos, insinuando a questão desta maneira.

XIII. 1. O Mestre desejava ir viver entre as nove tribos bárbaras do Oriente.

2. Alguém disse:

— "São rudes. Como podeis fazer tal coisa?"

O Mestre respondeu:

— "Se um homem superior habitasse entre eles, que rudeza existiria?"

13. Como os bárbaros podem ser civilizados. Diz-se que este capítulo deve ser entendido de modo semelhante a V. VI: não como se Confúcio realmente desejasse viver entre os *Yi* (bárbaros), mas como uma expressão do seu desgosto por ver a sua doutrina não ser aceite na China.

XIV. O Mestre disse:

— “Regressei de Wei para Lu e então a música foi reformada, e as peças das Odes Corretas e dos Hinos de Louvor encontraram todas o seu devido lugar.”

> **14. Os serviços de Confúcio na correção da música do seu Estado natal e na organização do Livro da Poesia.** Confúcio regressou de Wei para Lu no seu sexagésimo nono ano e morreu cinco anos depois. As “Odes Corretas” e os “Hinos de Louvor” são os nomes de duas — ou melhor, três — divisões do *Shi Jing*. As primeiras são as odes elegantes ou corretas, usadas com acompanhamento musical principalmente nas festividades imperiais; os segundos celebravam sobretudo as virtudes dos fundadores das diversas dinastias e eram utilizados nos serviços do templo ancestral.

XV. O Mestre disse:

— “No exterior, servir os altos ministros e oficiais; em casa, servir o pai e o irmão mais velho; em todos os deveres para com os mortos, não ousar deixar de empenhar-se; e não se deixar dominar pelo vinho: qual destas coisas consigo realmente alcançar?”

> **15. A muito humilde apreciação que Confúcio fazia de si mesmo.** Compare-se VII. II; mas as qualidades que aqui recusa atribuir-se são ainda mais elementares do que as mencionadas nessa passagem. É particularmente notável a última, tratando-se do sábio.

XVI. O Mestre, de pé junto a um curso de água, disse:

— “Tudo passa assim, sem cessar, dia e noite.”

> **16. Como Confúcio era impressionado por um rio em movimento.** A que se refere o “isto” da frase? A construção sugere que algo na mente do sábio foi despertado pelo movimento incessante da água. Zhu Xi entende que se refere ao “curso da nossa natureza”. Outros dizem que se refere aos “acontecimentos” ou às “coisas do tempo”. Provavelmente Zhu Xi tem razão. Compare-se Mêncio, IV, Parte II, xviii.

XVII. O Mestre disse:

— “Ainda não vi alguém que ame a virtude como ama a beleza.”

17. A raridade de um amor sincero pela virtude.

XVIII. O Mestre disse:

— “A prossecução do estudo pode comparar-se ao que acontece ao erguer um monte. Se faltar apenas um cesto de terra para concluir a obra e eu parar, essa interrupção é obra minha. Pode igualmente comparar-se ao ato de espalhar terra num terreno plano. Ainda que apenas um cesto seja lançado de cada vez, o avanço é obra do meu próprio progresso.”

18. Os estudantes não devem cessar nem interromper os seus esforços. Este capítulo é um fragmento, como muitos outros, de uma conversa cujo tema deve ser suprido, segundo os comentadores modernos, como foi feito na tradução; ou, segundo os antigos, pela expressão “seguir a virtude”. Ver o *Shu Jing*, Parte V, Livro V, ix., onde o tema é a constância virtuosa. A lição do capítulo é que aquisições repetidas, embora pequenas individualmente, acabam por constituir algo grande, e que o estudante nunca deve desistir.

XIX. O Mestre disse:

— “Nunca esmorecendo quando lhe explico alguma coisa; ah! esse é Hwuy.”

19. Hwuy, o estudante diligente.

XX. O Mestre disse acerca de Yen Yuen:

— “Ai de mim! Vi o seu progresso constante. Nunca o vi parar na sua caminhada.”

20. A afetuosa recordação de Hwuy por Confúcio como modelo de estudante.

XXI. O Mestre disse:

— “Há casos em que a espiga brota, mas a planta não chega a florescer! Há casos em que floresce, mas não produz fruto!”

21. É o fim que coroa a obra.

XXII. O Mestre disse:

— "Um jovem deve ser tratado com respeito. Como sabemos que o seu futuro não será igual ao nosso presente? Se chegar aos quarenta ou cinquenta anos sem se ter tornado conhecido, então, de facto, deixará de merecer especial consideração."

22. Como e por que razão um jovem deve ser tratado com respeito. A mesma pessoa é visada em todo o capítulo. Compare-se esta observação de Confúcio com a de João Trebonius, mestre-escola de Lutero em Eisenach, que costumava tirar o chapéu aos seus alunos ao entrar na sala de aula e justificava-se dizendo: "Entre estes rapazes há homens dos quais Deus fará um dia burgomestres, chanceleres, doutores e magistrados. Embora ainda não os vejais com os sinais da sua dignidade, é justo tratá-los com respeito."

XXIII. O Mestre disse:

— "Poderão os homens recusar assentimento às palavras de uma admoestação severa? Mas o que é valioso é reformarem a sua conduta por causa delas. Poderão os homens recusar sentir agrado pelas palavras de um conselho amável? Mas o que é valioso é desenvolverem plenamente o seu significado. Se um homem se agrada destas palavras mas não desenvolve o seu significado, e assente àquelas mas não reforma a sua conduta, então realmente nada posso fazer por ele."

23. A falta de esperança no caso daqueles que aprovam sem se reformarem ou sem refletirem seriamente.

XXIV. O Mestre disse:

— "Toma a fidelidade e a sinceridade como princípios fundamentais. Não tenhas amigos que não sejam teus iguais. Quando tiveres faltas, não temas abandoná-las."

24. Esta é uma repetição de parte de I. VIII.

XXV. O Mestre disse:

— “O comandante das forças de um grande Estado pode ser capturado, mas a vontade até de um homem comum não lhe pode ser retirada.”

25. A vontade é inconquistável.

XXVI. 1. O Mestre disse:

— “Vestido com uma túnica remendada e acolchoada com cânhamo, permanecendo ao lado de homens trajados de peles finas sem sentir vergonha; ah! é Yew quem é capaz disso.”

2. “‘Não odeia ninguém, nada cobiça; que faz ele que não seja bom?’”

3. Tsze-loo repetia continuamente estas palavras da ode, até que o Mestre lhe disse:

— “Essas qualidades estão longe de bastar para constituir a excelência perfeita.”

26. A corajosa satisfação de Tsze-loo na pobreza, mas a sua incapacidade de aspirar aos mais elevados objetivos. A citação provém do *Shi Jing*, Parte I, Livro III, viii. 4. Tsze-loo era um homem impulsivo, com muitas qualidades admiráveis, mas insuficientemente reflexivo.

XXVII. O Mestre disse:

— “Quando o ano se torna frio, então sabemos que o pinheiro e o cipreste são os últimos a perder as folhas.”

27. Os homens revelam-se nos tempos de adversidade. “Os últimos a perder as folhas” pode ser entendido como uma forma atenuada de dizer que são sempre verdes.

XXVIII. O Mestre disse:

— “Os sábios estão livres de perplexidades; os virtuosos, da ansiedade; e os corajosos, do medo.”

28. Consequências da sabedoria, da virtude e da coragem.

XXIX. O Mestre disse:

— “Há pessoas com quem podemos estudar em comum, mas que se revelam incapazes de avançar connosco até aos princípios. Talvez possamos avançar com elas até aos princípios, mas veremos que são incapazes de se estabelecer neles connosco. Ou, se conseguirem estabelecer-se neles connosco, veremos que são incapazes de ponderar connosco os acontecimentos que surgem.”

29. Como diferentes indivíduos se detêm em diferentes etapas do progresso. Mais literalmente, este capítulo diria: “Pode ser possível estudar juntamente com certas pessoas, mas talvez ainda não seja possível avançar com elas até aos princípios”, etc.

XXX. 1.

Como esvoaçam e volteiam as flores da ameixeira-brava!
Não pensaria eu em ti?
Mas a tua casa está distante.

2. O Mestre disse:

— “É por falta de pensar nela. Como poderia estar distante?”

LIVRO X

I. 1. Confúcio, na sua aldeia, parecia simples e sincero, como se fosse alguém incapaz de falar.

2. Quando se encontrava no templo ancestral do príncipe ou na corte, falava minuciosamente sobre cada assunto, mas com cautela.

1. O comportamento de Confúcio na sua aldeia, no templo ancestral e na corte.

II. 1. Quando aguardava na corte, ao falar com os oficiais de categoria inferior, exprimia-se livremente, mas de modo direto; ao falar com os oficiais de categoria superior, fazia-o com afabilidade, mas com precisão.

2. Quando o príncipe estava presente, o seu porte revelava uma respeitosa apreensão; era grave, mas senhor de si.

2. O comportamento de Confúcio na corte com os outros oficiais e diante do príncipe. Era costume que todos os oficiais se dirigissem à corte ao romper da aurora e aguardassem a audiência do príncipe. "Grande oficial" era uma designação geral aplicável aos ministros superiores. Na corte imperial dividiam-se em três categorias: superior, intermédia e inferior; os diversos principados possuíam apenas a superior e a inferior. Da categoria superior faziam propriamente parte três homens, os *k'ing* ou nobres do Estado, que em Lu eram os chefes das "três famílias". O próprio Confúcio pertencia à categoria inferior.

III. 1. Quando o príncipe o chamava para o empregar na receção de um visitante, o seu rosto parecia alterar-se e as suas pernas pareciam dobrar-se sob ele.

2. Inclinava-se para os outros oficiais entre os quais se encontrava, movendo o braço esquerdo ou o direito conforme a posição deles o exigia, mas mantendo as abas da sua veste igualmente ajustadas à frente e atrás.

3. Avançava apressadamente, com os braços semelhantes às asas de uma ave.

4. Quando o visitante se retirava, informava o príncipe:

— "O visitante já não volta a olhar para trás."

3. O comportamento de Confúcio na receção oficial de um visitante. 1. Supõe-se que o visitante fosse o príncipe de outro Estado. Quando dois príncipes se encontravam, observava-se um elaborado cerimonial. O visitante permanecia diante da porta principal, enquanto o anfitrião permanecia na sala de receção, situada no templo ancestral. As mensagens eram transmitidas por uma série de oficiais chamados *kieh* do lado do visitante e *pin* do lado do anfitrião, formando uma linha em ziguezague através da qual perguntas e respostas eram passadas até que o entendimento formal da visita estivesse concluído. 2. Este parágrafo descreve a maneira de Confúcio quando transmitia as mensagens entre o príncipe e o visitante. Devia ocupar uma posição intermédia entre os *pin* do seu príncipe, inclinando-se para a direita ou para a

esquerda ao transmitir as mensagens. 3. Depois de o anfitrião sair para receber o visitante, avançava com ele para o interior, seguido por todos os intermediários. A este movimento se refere geralmente o texto. 4. A despedida do visitante cabia ao *pin* mais próximo do príncipe, normalmente de categoria superior à de Confúcio, o que cria uma dificuldade interpretativa. Ou Confúcio foi temporariamente elevado a essa função devido ao seu conhecimento das cerimónias, ou ocupou efetivamente uma posição mais elevada em determinada ocasião.

IV. 1. Quando entrava pela porta do palácio, parecia curvar o corpo, como se a abertura não fosse suficientemente alta para o deixar passar.

2. Quando estava de pé, não ocupava o centro da passagem; quando entrava ou saía, não pisava o limiar.

3. Ao passar pelo lugar vazio do príncipe, o seu rosto parecia alterar-se, as pernas pareciam dobrar-se sob ele e as suas palavras saíam como as de alguém que mal tinha fôlego para as pronunciar.

4. Subia ao estrado levantando a veste com ambas as mãos e com o corpo inclinado; continha igualmente a respiração, como se não ousasse respirar.

5. Ao sair da audiência, logo que descia um degrau começava a relaxar a expressão do rosto e mostrava um ar satisfeito. Quando chegava ao fundo da escadaria, avançava rapidamente para o seu lugar, com os braços como asas, e, ao ocupá-lo, o seu porte continuava a revelar respeitosa apreensão.

4. O comportamento de Confúcio na corte durante uma audiência. 1. A corte imperial possuía cinco divisões, cada uma com a sua porta própria. A de um príncipe de Estado tinha apenas três, chamadas *ku*, *che* e *lu*. A "porta" referida no texto pode ser qualquer uma delas. A inclinação do corpo ao atravessá-la, apesar da sua altura, é entendida como sinal da profunda reverência de Confúcio. 2. Cada porta possuía um poste central que a dividia em

duas metades destinadas à entrada e à saída. Apenas o príncipe podia permanecer exatamente ao centro ou pisar o limiar. 3. Na audiência formal da madrugada, o príncipe ocupava um lugar específico ao receber as homenagens dos oficiais. É por esse lugar, agora vazio, que Confúcio passa ao dirigir-se à audiência interior. 4. Encontra-se agora a subir os degraus para o estrado da sala interior, onde o príncipe reunia o conselho ou oferecia banquetes. 5. A audiência terminou e Confúcio regressa ao seu lugar habitual.

V. 1. Quando transportava o cetro do seu príncipe, parecia curvar o corpo como se não fosse capaz de suportar-lhe o peso. Não o segurava mais alto do que a posição das mãos ao fazer uma reverência, nem mais baixo do que a posição das mãos ao entregar algo a outra pessoa. O seu rosto parecia alterar-se e mostrar apreensão, e arrastava os pés como se algo os prendesse ao chão.

2. Ao apresentar os presentes que lhe tinham sido confiados, mostrava uma expressão serena.

3. Na audiência privada, mostrava-se extremamente satisfeito.

5. O comportamento de Confúcio quando desempenhava uma embaixada amistosa.

1. O "cetro" é aqui simplesmente um símbolo de autoridade. Tratava-se de uma pedra preciosa concedida pelo imperador aos príncipes, variando de tamanho e forma conforme a sua categoria. Levavam-na quando compareciam na corte imperial e, segundo Zhu Xi e a interpretação antiga, era igualmente transportada pelos seus representantes em missões diplomáticas entre os diversos Estados.

2. O parágrafo anterior descreve a maneira de Confúcio na corte estrangeira, durante a primeira audiência, ao apresentar as credenciais e transmitir a mensagem. Depois disso, tinha de entregar os presentes de que era portador. Após os presentes oficiais, seguia-se a entrega dos presentes pessoais do embaixador, e é a essa audiência particular que o terceiro parágrafo se refere. Zhu Xi observa que não existe registo histórico de Confúcio ter

desempenhado efetivamente tal missão, supondo por isso que estes capítulos resumem apenas a forma como ele ensinava que tais deveres deviam ser cumpridos.

VI. 1. O homem superior não usava púrpura escura nem cor de ameixa avermelhada nos adornos do seu vestuário.

2. Mesmo em traje informal, não usava nada de cor vermelha ou avermelhada.

3. No tempo quente, usava uma única veste, grosseira ou fina, mas trazia-a sobre uma peça interior.

4. Sobre pele de cordeiro usava uma veste preta; sobre pele de corço, uma branca; e sobre pele de raposa, uma amarela.

5. A veste de pele usada em privado era comprida, com a manga direita curta.

6. Regras de Confúcio quanto ao vestuário.

1. A designação "homem superior", usada aqui para se referir a Confúcio, dificilmente terá sido escrita por um discípulo. Os "adornos" referem-se à gola e às mangas. Segundo Zhu Xi, citando K'ung Gan-kwo, a primeira cor era usada durante os jejuns rituais e a segunda nos lutos, razão pela qual Confúcio não as utilizava habitualmente.

2. Existiam cinco cores consideradas "corretas": azul-esverdeado, amarelo, encarnado, branco e preto. Outras, entre elas o vermelho e o azul-avermelhado, eram classificadas como "intermédias". Confúcio usava apenas as cores corretas; além disso, Zhu Xi acrescenta que os tons vermelhos eram particularmente apreciados por mulheres e raparigas.

3. Esta veste simples era feita das fibras de uma planta trepadeira, o *dolichos* (cf. *Shi Jing*, Parte I, Livro I, ii).

4. A pele de cordeiro pertencia ao traje de corte, a de corço era usada em embaixadas e a de raposa em cerimónias sacrificiais. A pele e a veste exterior tinham a mesma cor. Tratava-se de

vestuário de inverno. 5. Confúcio sabia conciliar conforto e propriedade.

5. Confúcio sabia como conciliar o conforto com a observância ritual.

6. Supõe-se que este parágrafo pertence ao capítulo seguinte; nesse caso, não se trata da veste habitual de dormir de Confúcio, mas daquela que usava durante os períodos de jejum ritual.

VII

1. Quando jejuava, considerava necessário que as suas roupas estivessem impecavelmente limpas e fossem feitas de linho.

2. Quando jejuava, considerava necessário alterar a sua alimentação e também mudar o local onde habitualmente se sentava.

VIII

1. Não se importava que o arroz fosse cuidadosamente limpo, nem que a carne picada fosse cortada muito finamente.

2. Não comia arroz que tivesse sido danificado pelo calor ou pela humidade e que tivesse azedado, nem peixe ou carne deteriorados. Não comia alimentos descoloridos, de sabor desagradável, mal confecionados ou fora da época.

3. Não comia carne que não tivesse sido cortada corretamente, nem alimentos servidos sem o molho apropriado.

4. Mesmo que houvesse grande quantidade de carne, não permitia que a porção que consumia ultrapassasse a proporção adequada em relação ao arroz. Apenas no vinho não estabelecia um limite para si próprio, embora nunca permitisse que o vinho o levasse à confusão ou à perda de controlo.

5. Não consumia vinho nem carne seca comprados no mercado.

6. Nunca dispensava o gengibre às refeições.

7. Não comia em excesso.

8. Quando participava num sacrifício ducal, não guardava a carne que recebia para o dia seguinte. A carne proveniente dos sacrifícios familiares não era conservada por mais de três dias; após esse período, já não devia ser consumida.

9. Enquanto comia, não conversava. Quando estava deitado, não falava.

10. Mesmo que a sua refeição consistisse apenas em arroz grosseiro e sopa de legumes, oferecia sempre uma pequena porção em sacrifício, com uma atitude grave e respeitosa.

7. Trata-se das peles mencionadas no parágrafo 5.

8. Os acessórios do cinto eram o lenço, uma pequena faca, um furador para desatar nós, etc. Sendo ornamentais, eram postos de lado durante o luto.

9. A peça inferior do vestuário descia abaixo dos joelhos, como um saiote ou uma saia. No traje de corte e nos trajes sacrificiais era confecionada como uma cortina, tão larga na parte superior como na inferior. Nas vestes usadas noutras ocasiões, Confúcio poupava tecido da forma descrita. Pelo menos é isso que afirma K'ung Gan-kwo.

10. A pele de cordeiro era usada na cor negra (parágrafo 4), mas o branco é a cor do luto na China, e Confúcio não visitava pessoas enlutadas senão trajando uma cor de simpatia para com a sua situação.

11. Esta era a prática de Confúcio depois de ter deixado os cargos públicos.

IX

Se a esteira não estivesse direita, não se sentava sobre ela.

X

1. Quando os habitantes da aldeia se reuniam para beber, esperava que os mais idosos, apoiados em bastões, saíssem primeiro, retirando-se apenas depois deles.

2. Quando os aldeões realizavam as cerimónias destinadas a afastar influências pestilentas, vestia as suas roupas de corte e colocava-se nos degraus orientais.

XI

1. Quando enviava cumprimentos ou indagações respeitosas a alguém de outro Estado, fazia duas reverências ao acompanhar o mensageiro na despedida.

2. Quando Ji Kang lhe enviou um medicamento, recebeu-o com uma reverência e disse:

— Não conheço este remédio; não me atrevo a prová-lo.

XII

Tendo os estábulos ardido enquanto ele se encontrava na corte, ao regressar perguntou:

— Alguém ficou ferido?

Não perguntou pelos cavalos.

XIII

1. Quando o príncipe lhe enviava carne cozinhada, ajustava a esteira, provava-a primeiro e depois distribuía-a pelos outros. Quando recebia carne crua, mandava cozinhá-la e oferecia-a aos espíritos dos seus antepassados. Quando recebia um animal vivo, mantinha-o vivo.

2. Quando acompanhava o príncipe num banquete, era o príncipe quem realizava o sacrifício, mas Confúcio provava primeiro cada alimento.

3. Quando estava doente e o príncipe o visitava, colocava a cabeça voltada para leste, fazia estender sobre si as vestes da corte e colocava o cinto sobre elas.

4. Quando o príncipe o mandava chamar, partia imediatamente, sem esperar que a sua carruagem estivesse preparada.

1. O sexto parágrafo do capítulo anterior deveria aparecer aqui como segundo parágrafo.

2. O jejum não consistia na abstinência total de alimentos, mas apenas de vinho ou bebidas alcoólicas e de vegetais de sabor forte.

8. Regras de Confúcio acerca da alimentação

1. A «carne picada», segundo os comentadores, era preparada com carne de vaca, carneiro ou peixe, e não era cozinhada. Cem *sheng* de arroz em casca eram reduzidos a trinta para o levar ao estado ao estado de arroz finamente descascado.

4. Diz-se que, noutras coisas, ele estabelecia um limite; mas, sendo o vinho usado para alegrar o espírito, não podia fixar previamente uma quantidade determinada.

8. O príncipe distribuía antigamente (e continua a ser costume) pelos ministros que assistiam à cerimónia a carne dos sacrifícios por ele oferecidos. Cada um recebia apenas uma pequena porção, pelo que podia consumi-la de imediato.

10. O «sacrificar» refere-se a um costume semelhante ao nosso acto de dizer a bênção antes da refeição. O Mestre tomava alguns grãos de arroz, ou uma pequena parte dos outros alimentos, e colocava-os no chão, entre os vasos sacrificiais, como tributo ao sábio ou aos sábios que primeiro ensinaram a arte de cozinhar. Os monges budistas mantêm um costume deste género nos seus mosteiros; e em ocasiões públicas, como quando K'e-ying ofereceu um banquete em Hong Kong, em 1845, algo semelhante era por vezes observado. Contudo, qualquer cerimónia deste tipo é desconhecida nos hábitos quotidianos do povo comum. Por mais humilde que fosse a sua refeição, Confúcio observava sempre este costume.

XIV

Quando entrava no templo ancestral do Estado, perguntava sobre tudo.

9. Regra observada por Confúcio relativamente à sua esteira.

10. Outros hábitos de Confúcio na sua aldeia.

1. Aos sessenta anos, as pessoas usavam bengala. Confúcio manifestava aqui o seu respeito pela idade. Não saía antes dos «anciãos» da aldeia.

2. «Havia três cerimónias deste género em cada ano, mas a mencionada no texto era chamada "o Grande La", por ser celebrada durante o Inverno, quando os oficiais conduziam todo o povo da aldeia de casa em casa, procurando expulsar os demónios e afastar as pestilências.»

9. Regra observada por Confúcio relativamente à sua esteira.

10. Outros hábitos de Confúcio na sua aldeia.

1. Aos sessenta anos, as pessoas usavam bengala. Confúcio manifestava aqui o seu respeito pela idade. Não saía à rua antes dos anciãos.

2. Havia três cerimónias deste género em cada ano, mas a mencionada no texto era chamada «o Grande La», por ser celebrada durante a estação de Inverno, quando os oficiais conduziam todo o povo de uma aldeia percorria toda a povoação, revistando cada casa para expulsar os demónios e afastar as pestilências. A cerimónia decorria com grande alarido e pouco diferia de uma representação teatral, mas Confúcio via nela uma antiga e nobre ideia; e, quando a multidão entrava na sua casa, colocava-se nos degraus orientais (o lugar do anfitrião que recebe convidados), usando o traje completo. Alguns entendem que os degraus eram os do seu templo ancestral e que ali permanecia para tranquilizar os espíritos do seu santuário.

XV

1. Quando algum dos seus amigos morria e não tinha familiares em quem se pudesse confiar para os deveres fúnebres, dizia:

— Eu encarregar-me-ei do seu funeral.

2. Quando um amigo lhe enviava um presente, mesmo que fosse uma carruagem e cavalos, não fazia reverência. O único presente pelo qual se inclinava em sinal de gratidão era a carne sacrificial.

11. Traços das relações de Confúcio com os outros

1. Diz-se que as duas reverências não eram dirigidas ao mensageiro, mas ao amigo distante a quem este se destinava.

2. K'ang era Ke K'ang-tsze, mencionado em II. xx e noutras passagens. Confúcio aceitou a oferta, mas considerou necessário informar o doador de que não podia, pelo menos por enquanto, fazer uso dela.

12. O valor que Confúcio atribuía à vida humana

Uma cavalariça tinha capacidade para 216 cavalos. O termo pode, na verdade, designar uma cavalariça privada, mas é mais natural entendê-lo aqui como referindo-se aos estábulos do Estado. Esta é também a interpretação encontrada nos *Ditos da Família*.

13. O comportamento de Confúcio em relação ao seu príncipe

1. Não oferecia aos espíritos dos seus antepassados a carne já cozinhada, porque não sabia se ela não teria sido previamente oferecida pelo príncipe aos espíritos dos seus próprios antepassados. Contudo, provava-a respeitosamente, como se estivesse na presença do príncipe. «Honrava» a dádiva de alimento cozinhado, «engrandecia» a de alimento cru e «mostrava benevolência» para com o animal vivo.

2. O sacrifício referido é o do capítulo VIII, parágrafo 10. Entre pessoas de categoria igual todos executavam a cerimónia; mas Confúcio, em relação ao seu príncipe, entendia que o príncipe sacrificava por todos. Provava todos os alimentos como se fosse cozinheiro, sendo dever do cozinheiro provar cada prato antes de o príncipe o consumir.

3. A cabeça voltada para leste era a posição correta para uma pessoa deitada. Um doente podia estar colocado de outra forma por razões de conforto, mas Confúcio não comparecia perante o príncipe sem adotar a posição correta e sem envergar, tanto quanto possível, o traje de corte.

4. Não esperava um único momento; deixava que a sua carruagem o seguisse.

XVI

1. Quando estava deitado, não permanecia rígido como um cadáver. Em casa, não adotava uma postura excessivamente formal.

2. Quando via alguém vestido de luto, mesmo que fosse apenas um conhecido, a sua expressão tornava-se séria. Quando via alguém usando o chapéu cerimonial completo ou uma pessoa cega, mesmo estando ele em traje informal, saudava-os de forma respeitosa.

3. Inclinava-se até à barra dianteira da sua carruagem perante qualquer pessoa em luto. Fazia o mesmo perante aqueles que transportavam os registos da população.

4. Quando participava num banquete onde havia abundância de alimentos, alterava a sua expressão e levantava-se.

5. Ao ouvir um trovão repentino ou perante um vento violento, mudava imediatamente de expressão.

14. Repetição parcial de III. xv. Compare-se também com o capítulo II. Estas duas passagens tornam muito duvidosa a explicação apresentada em III. xv., segundo a qual o questionamento teria ocorrido quando Confúcio entrou pela primeira vez em funções.

15. Traços de Confúcio enquanto amigo

2. Entre amigos deveria existir comunhão de bens. A «carne sacrificial», contudo, era aquela que o amigo oferecera aos

espíritos dos seus pais ou antepassados. Isso exigia um reconhecimento especial.

16. Confúcio na cama, em casa, ao ouvir o trovão, etc.

2. Compare-se com IX. ix., aqui repetido com circunstâncias reforçadas.

3. O veículo do tempo de Confúcio pouco mais era do que aquilo a que hoje chamaríamos uma carroça. Ao saudar enquanto viajavam, as pessoas inclinavam-se para a barra frontal do veículo.

4. Manifestava estes sinais em consideração pela generosidade daquele que fornecia a refeição.

XVII

1. Quando estava prestes a subir para a sua carruagem, mantinha-se direito, segurando a correia de apoio.

2. Quando se encontrava na carruagem, não voltava completamente a cabeça, não falava precipitadamente nem apontava com as mãos.

XVIII

1. Ao ver alguém, ergue-se imediatamente. Voa em círculos e, pouco depois, pousa.

2. O Mestre disse:

— Vede o faisão na ponte da colina. Está no seu tempo! Está no seu tempo!

Tsze-loo fez um gesto em direção à ave. Esta cheirou-o três vezes e depois levantou voo.

LIVRO XI

I

1. O Mestre disse:

— Os homens dos tempos antigos, no que respeita aos ritos e à música, eram considerados rústicos; os homens destes tempos mais recentes, nos ritos e na música, são considerados cavalheiros refinados.

2. — Se eu tiver de seguir um modelo nestas matérias, sigo os homens dos tempos antigos.

II

1. O Mestre disse:

— Entre aqueles que estiveram comigo em Ch'en e Ts'ai, já não encontro ninguém que entre pela minha porta.

2. Entre os que se distinguiam pela virtude e pela prática moral estavam Yen Yuen, Min Tsze-k'een, Yen Pih-new e Chung-kung; pela eloquência, Tsae Wo e Tsze-kung; pelas capacidades administrativas, Yen Yew e Ke Loo; pelos conhecimentos literários, Tsze-yew e Tsze-hea.

17. Confúcio junto da sua carruagem e dentro dela.
A correia ou corda estava presa à carruagem para ajudar a subir para ela.

18. Um fragmento que aparentemente não tem ligação com o resto do livro. Foram propostas várias correções dos caracteres e apresentadas diferentes interpretações do significado. A explicação de Ho An para a conclusão é a seguinte:

"Tsze-loo tomou-o e serviu-o. O Mestre cheirou-o três vezes e levantou-se."

Título e temas deste Livro

"Os Homens de Antigamente" — Livro XI

Com este livro começa a segunda parte dos *Analectos*, geralmente denominada *Hea Lun*. Contudo, não existe autoridade clássica para esta divisão. O livro contém vinte e cinco capítulos, tratando sobretudo de vários discípulos do Mestre e avaliando o seu mérito. Min Tsze-k'een aparece quatro vezes, razão pela qual alguns

atribuem a compilação deste livro aos seus discípulos. Existem indícios estilísticos de uma autoria particular.

1. A preferência de Confúcio pelos modos mais simples dos tempos antigos.

2. A saudosa recordação de Confúcio da fidelidade dos seus discípulos.

Características de dez discípulos

III

O Mestre disse:

— Hwuy não me ajuda. Não há nada do que eu diga que não lhe agrade.

IV

O Mestre disse:

— Quão filial é Min Tsze-k'een! Ninguém diz dele algo diferente do que dizem os seus pais e irmãos.

V

Nan Yung repetia frequentemente os versos sobre o ceptro de jade branca. Confúcio deu-lhe em casamento a filha do seu irmão mais velho.

VI

Ke K'ang perguntou qual dos discípulos amava verdadeiramente o estudo.

Confúcio respondeu:

— Havia Yen Hwuy. Ele amava aprender. Infelizmente, o seu tempo de vida foi breve e morreu. Agora não existe ninguém que ame o estudo como ele amava.

1. Esta declaração deve ter sido feita perto do final da vida de Confúcio, quando muitos dos seus discípulos já tinham morrido

ou sido separados dele por outras circunstâncias. Segundo os relatos, por volta dos sessenta e dois anos, durante as suas viagens entre Ch'in e Ts'ae, os oficiais de Ch'in, receando que ele prosseguisse para Tsoo, tentaram impedir a sua passagem. Durante vários dias, ele e os discípulos que o acompanhavam ficaram sem alimentos. Tanto Ch'in como Ts'ae situavam-se na atual província de Honan.

2. Este parágrafo deve ser entendido como uma nota dos compiladores do livro, enumerando os principais seguidores de Confúcio nessa ocasião e destacando as suas qualidades características. São organizados em quatro categorias e, no total, perfazem dez indivíduos, conhecidos como os **"dez sábios"**. As expressões **"quatro categorias"** e **"dez sábios"** são frequentemente associadas à escola do sábio.

3. A receção silenciosa dos ensinamentos do Mestre por Hui

Um mestre pode ser ajudado pelas dúvidas e perguntas dos alunos, pois estas levam-no a explicar-se mais plenamente. Compare-se com III. viii. 3.

4. A piedade filial de Min Tsze-k'een.

5. A aprovação de Confúcio a Nan Yung

Nan Yung, ver V. i.

Quanto aos versos citados, encontram-se no *She-King*, Parte III, Livro III, ii. 5:

"Uma falha numa pedra branca de ceptro pode ser polida;
mas uma falha nas palavras não pode ser corrigida."

Talvez a repetição destes versos revele a virtude fundamental do carácter pela qual Yung é elogiado em V. i.

6. O amor de Hui pelo estudo

Ver VI. ii., onde a mesma pergunta é feita pelo Duque Gae e recebe essencialmente a mesma resposta, embora mais desenvolvida.

VII

1. Quando Yen Yuen morreu, Yen Loo pediu a carruagem do Mestre para comprar um caixão exterior para o seu filho.

2. O Mestre respondeu:

— Todos chamam "filho" ao seu filho, tenha ele talento ou não. Eu também tive Li. Quando morreu, teve caixão, mas não teve caixão exterior. Não vendi a minha carruagem para lho proporcionar porque, seguindo os altos dignitários, não era apropriado que eu andasse a pé.

VIII

Quando Yen Yuen morreu, o Mestre exclamou:

— Ai! O Céu está a destruir-me! O Céu está a destruir-me!

IX

1. Quando Yen Yuen morreu, o Mestre chorou-o profundamente. Os discípulos disseram:

— Mestre, a vossa dor é excessiva.

2. Ele respondeu:

— Excessiva?

3. — Se não devo lamentar profundamente este homem, por quem o devo fazer?

X

1. Quando Yen Yuen morreu, os discípulos quiseram proporcionar-lhe um funeral grandioso, mas o Mestre disse:

— Não deveis fazê-lo.

2. Contudo, os discípulos realizaram um funeral solene.

3. O Mestre disse:

— Hwuy tratou-me como um pai. Eu não consegui tratá-lo como um filho. A culpa não é minha; pertence-vos a vós, discípulos.

7. Como Confúcio não quis vender a sua carruagem para comprar um caixão para Yen Yuen

1. Nas *Conversas Familiares* e nos *Registos Históricos*, a morte de Hui é apresentada como tendo ocorrido antes da morte de Le. É difícil compreender como tal interpretação pôde surgir, caso os autores conhecessem este capítulo.
2. "Eu sigo atrás dos grandes oficiais." Esta frase é considerada uma expressão de humildade. Embora retirado da vida pública, Confúcio podia ainda apresentar-se na corte com as vestes da sua antiga dignidade e era consultado em situações de emergência. Nessas ocasiões, ocuparia certamente um lugar de destaque.

8. Confúcio sentiu a morte de Hui como se fosse a sua própria.

Os comentadores antigos entendem estas palavras como uma simples exclamação de profunda dor. Os modernos consideram que a principal razão do sofrimento era a perda daquele em quem mais confiava para transmitir os seus ensinamentos.

9. Confúcio justifica o seu grande pesar pela morte de Hui.

10. A insatisfação de Confúcio com a pompa do funeral de Hui

Os comentadores antigos entendem que os "discípulos" aqui mencionados eram discípulos de Yen Yuen. Contudo, esta interpretação não parece natural. Por outro lado, é difícil compreender como os discípulos de Confúcio teriam agido tão diretamente contra os seus desejos expressos. Confúcio opunha-se a um funeral grandioso por este ser incompatível com a pobreza da família.

XI

Ke Loo perguntou acerca do serviço aos espíritos dos mortos.

O Mestre respondeu:

— Se ainda não sabes servir os homens, como poderás servir os seus espíritos?

Ke Loo perguntou então:

— Atrevo-me a perguntar sobre a morte.

O Mestre respondeu:

— Se ainda não compreendes a vida, como poderás compreender a morte?

XII

1. O discípulo Min encontrava-se ao lado do Mestre com um ar sereno e correto; Tsze-loo apresentava uma atitude ousada e marcial; Yen Yew e Tsze-kung mostravam-se francos e abertos. O Mestre ficou satisfeito.

2. E disse:

— Quanto a Yew, não morrerá de morte natural.

XIII

1. Algumas autoridades de Lu pretendiam demolir e reconstruir o celeiro Long.

2. Min Tsze-k'een disse:

— Porque não repará-lo segundo o modelo antigo? Porque é necessário alterá-lo e reconstruí-lo?

3. O Mestre comentou:

— Este homem fala raramente; mas quando fala, acerta sempre no essencial.

XIV

1. O Mestre disse:

— Que faz a cítara de Yew dentro da minha escola?

2. Os outros discípulos começaram a deixar de respeitar Tsze-loo.

O Mestre então esclareceu:

— Yew já subiu ao salão principal, embora ainda não tenha entrado nos aposentos interiores.

11. Confúcio evita responder a perguntas sobre os espíritos e sobre a morte

Existem duas interpretações tradicionais.

A mais antiga sustenta que:

"Confúcio evitou responder a Ke Loo porque os espíritos e a morte são temas obscuros e pouco proveitosos para discussão."

Outros comentadores defendem que a resposta foi profunda e mostrou a ordem correta da investigação:

"O serviço aos mortos deve ser prestado com o mesmo espírito que o serviço aos vivos. A obediência e o sacrifício são expressões do coração filial. A morte é apenas a conclusão natural da vida."

Apesar da subtileza desta interpretação, Confúcio continua a evitar responder diretamente às questões fundamentais que lhe foram colocadas.

12. Confúcio feliz na companhia dos seus discípulos. Advertência a Tsze-loo.

13. O sábio conselho de Min Sun contra despesas desnecessárias.

14. A advertência e defesa de Tsze-loo por Confúcio

1. A forma do instrumento referido aproxima-se da do *shih*. O *shih* pertence à mesma família do *k'in*, frequentemente chamado "alaúde do estudioso". A música executada por Yew tinha um carácter demasiado marcial para uma escola dedicada à promoção da paz.
2. Esta passagem constitui uma defesa de Yew e demonstra as suas verdadeiras capacidades.

XV

1. Tsze-kung perguntou qual dos dois, Sze ou Shang, era superior.

O Mestre respondeu:

— Sze ultrapassa a justa medida; Shang fica aquém dela.

2. Tsze-kung perguntou:

— Então Sze é superior?

3. O Mestre respondeu:

— Exceder é tão errado como ficar aquém.

XVI

1. O chefe da família Ke era mais rico do que o duque de Chou alguma vez fora, e, ainda assim, K'ew cobrava impostos para ele e aumentava-lhe a riqueza.

2. O Mestre disse:

— Ele já não é meu discípulo. Meus pequenos, batei o tambor e atacai-o.

XVII

1. Ch'ae é simples.

2. Sin é lento de entendimento.

3. Sze é eloquente e persuasivo.

4. Yew é rude.

XVIII

1. O Mestre disse:

— Eis Hwuy! Está muito próximo da virtude perfeita. Contudo, vive frequentemente na pobreza.

2. — Tsze não se conforma com os desígnios do Céu e, ainda assim, as suas riquezas aumentam. Apesar disso, os seus juízos são muitas vezes corretos.

15. Comparação entre Sze e Shang

O excesso e a deficiência são igualmente condenáveis.

16. A indignação de Confúcio perante o apoio à usurpação e à extorsão por parte de um dos seus discípulos

"Batei o tambor e atacai-o."

A expressão refere-se ao costume de executar criminosos na praça pública, convocando a população ao som do tambor para ouvir a descrição dos seus crimes. Alguns comentadores entendem, porém, que Confúcio apenas pretendia que os discípulos chamassem a atenção de K'ew para os seus erros.

17. Características de quatro discípulos: Ch'ae, Sin, Sze e Yew

Supõe-se que a expressão "O Mestre disse" se perdeu no início do capítulo.

Ch'ae, de apelido Kaou e conhecido por Tsze-Kaou, era baixo e pouco atraente, mas destacava-se pela sinceridade, piedade filial e sentido de justiça. A confiança na sua imparcialidade era tão grande que, numa ocasião de perigo, foi salvo por um homem a quem anteriormente condenara à amputação dos pés.

18. Contraste entre Hui e Tsze

A frequente pobreza de Hui é mencionada como mais uma prova de que permanecia feliz apesar da sua condição. Ho An conserva um comentário antigo segundo o qual a principal característica de Hui era possuir um coração vazio de vaidades e ambições.

XIX

Tsze-chang perguntou quais eram as características do homem bom.

O Mestre respondeu:

— Ele não segue simplesmente as pegadas dos outros; contudo, também não entra ainda na câmara do sábio.

XX

O Mestre disse:

— Se, porque o discurso de um homem parece sólido e sincero, o considerarmos uma boa pessoa, será ele realmente um homem superior? Ou será a sua gravidade apenas aparente?

XXI

1. Tsze-loo perguntou se devia pôr imediatamente em prática aquilo que ouvia.

O Mestre respondeu:

— Tens o teu pai e os teus irmãos mais velhos para consultar. Porque haverias de aplicar imediatamente tudo o que ouves?

Yen Yew fez a mesma pergunta: se devia pôr imediatamente em prática aquilo que ouvia.

O Mestre respondeu:

— Põe imediatamente em prática aquilo que ouves.

Kung-se Hwa disse:

— Yew perguntou se devia pôr imediatamente em prática aquilo que ouvia, e disseste-lhe: “Tens o teu pai e os teus irmãos mais velhos para consultar.” K’ew fez a mesma pergunta e respondeste: “Põe imediatamente em prática aquilo que ouves.” Eu, Ch’ih, estou confuso e atrevo-me a pedir uma explicação.

O Mestre respondeu:

— K’ew é reservado e hesitante; por isso estimulei-o a avançar. Yew possui energia em excesso; por isso procurei moderá-lo.

XXII

Quando o Mestre foi cercado pelo perigo em K’uang, Yen Yuen ficou para trás.

Quando finalmente o reencontrou, o Mestre disse:

— Pensei que tivesses morrido.

Hwuy respondeu:

— Enquanto vós estiverdes vivo, como poderia eu atrever-me a morrer?

19. O homem bom

Compare-se com VII. xxv.

Chu Hsi entende por "homem bom" alguém dotado de excelentes capacidades naturais, mas sem instrução formal. Tal pessoa pode orientar-se muitas vezes por si própria, mas o seu progresso permanecerá limitado.

20. Não devemos julgar precipitadamente um homem apenas pelo seu discurso.

21. Um exemplo de como Confúcio tratava os seus discípulos de acordo com os seus diferentes caracteres.

22. A dedicação de Yen Yuen a Confúcio e a sua confiança na missão do Mestre

Ver IX. v.

Se a resposta de Hui fosse mais do que uma brincadeira, teria de ser considerada insensata. Os comentadores explicam-na assim:

"Eu sabia que não perecerias neste perigo; por isso não arrisquei imprudentemente a minha vida, conservando-a para continuar a beneficiar dos teus ensinamentos."

Segundo eles, Hui partilhava a convicção de Confúcio de que este possuía uma missão divina.

XXIII

1. Ke Tsze-jen perguntou se Chung-yew e Yen K'ew podiam ser considerados grandes ministros.

2. O Mestre respondeu:

— Pensei que me irias perguntar acerca de homens extraordinários, e afinal perguntas apenas sobre Yew e K'ew!

3. — Um grande ministro é aquele que serve o seu príncipe de acordo com o que é correto e que, quando percebe que não o pode fazer, se retira.

4. — Quanto a Yew e K'ew, podem ser considerados ministros comuns.

5. Tsze-jen perguntou:

— Então seguirão sempre o seu senhor?

6. O Mestre respondeu:

— Num acto de parricídio ou de regicídio, não o seguiriam.

23. Um grande ministro

Chung-Yew e Yen K'ew são apenas ministros comuns.

Os comentadores resumem:

"Confúcio reprime a vanglória de Ke Tsze-jen e demonstra conhecer os seus propósitos traiçoeiros."

Ke Tsze-jen era irmão mais novo de Ke Hwan e ambicionava o governo do Estado de Lu.

24. Como o estudo preliminar é necessário para o exercício do governo — uma repreensão a Tsze-loo

1. Tsze-loo havia entrado ao serviço da família Ke e recomendou Tsze-kaou para administrar Pe, afastando-o assim dos estudos junto do Mestre.
2. Ao chamar-lhe "filho de um homem", Confúcio sugere que o pai também sofria prejuízo com tal situação.
3. A defesa de Tsze-loo consiste essencialmente em afirmar que o dever humano pode ser aprendido na prática, através do tratamento correto dos outros e do respeito pelos seres espirituais, sem necessidade dos estudos defendidos por Confúcio.

XXIV

1. Tsze-loo conseguiu que Tsze-kaou fosse nomeado governador de Pe.

2. O Mestre disse:

— Estás a prejudicar o filho de um homem.

3. Tsze-loo respondeu:

— Lá existem pessoas e funcionários; existem os altares dos espíritos da terra e dos cereais. Porque razão é necessário estudar livros antes de se poder dizer que alguém aprendeu?

4. O Mestre respondeu:

— É por causa de pessoas de língua fácil como tu que eu as detesto.

XXV

1. Tsze-loo, Tsang Sih, Yen Yew e Kung-se Hwa estavam sentados junto do Mestre.

2. Ele disse-lhes:

— Embora eu seja apenas um pouco mais velho do que vós, não penseis nisso.

3. — Dia após dia dizeis: "Ninguém nos conhece." Se algum príncipe vos reconhecesse e vos desse uma oportunidade, o que faríeis?

4. Tsze-loo respondeu prontamente:

— Imaginemos um Estado de dez mil carros de guerra, cercado por grandes potências, sofrendo invasões militares e assolado pela fome. Se me fosse confiado o seu governo, em três anos conseguiria tornar o povo corajoso e consciente dos deveres da rectidão.

O Mestre sorriu.

5. Voltando-se para Yen Yew, perguntou:

— K’ew, quais são os teus desejos?

K’ew respondeu:

— Imaginemos um Estado com sessenta ou setenta léguas quadradas, ou mesmo cinquenta ou sessenta. Se eu governasse esse território, em três anos faria prosperar o povo. Quanto ao ensino dos ritos e da música, aguardaria a chegada de um homem superior para essa tarefa.

6. O Mestre perguntou então a Kung-se Hwa:

— Ch’ih, quais são os teus desejos?

Ch’ih respondeu:

— Não afirmo possuir capacidade para essas responsabilidades, mas gostaria de as aprender. Nas cerimónias do templo ancestral e nas audiências dos príncipes com o Filho do Céu, gostaria de servir como modesto assistente, vestido com a túnica escura de cerimónia e o chapéu negro de linho.

7. Por fim, o Mestre perguntou a Tsang Sih:

— Teen, quais são os teus desejos?

Teen interrompeu a execução da sua cítara; as cordas ainda vibravam quando pousou o instrumento e se levantou.

Disse:

— Os meus desejos são diferentes dos propósitos destes três senhores.

O Mestre respondeu:

— E que mal há nisso? Também tu deves expor os teus desejos.

Teen disse então:

— No último mês da primavera, quando as roupas da estação estivessem prontas, gostaria de sair com cinco ou seis jovens que

já tivessem recebido o barrete da maioridade e com seis ou sete rapazes mais novos. Banhar-nos-íamos no rio Yi, desfrutaríamos da brisa junto dos altares da chuva e regressaríamos a casa cantando.

O Mestre suspirou profundamente e disse:

— Aprovo Teen.

8. Depois de os outros três terem saído, Tsang Sih permaneceu e perguntou:

— Que pensais das palavras destes três companheiros?

O Mestre respondeu:

— Cada um deles apenas expressou os seus desejos.

9. Teen prosseguiu:

— Mestre, porque sorristes quando Yew falou?

10. O Mestre respondeu:

— Governar um Estado exige a observância dos ritos. As palavras dele não foram humildes; foi por isso que me sorri.

11. Teen voltou a perguntar:

— Mas não era também um Estado aquilo que K'ew propunha governar?

O Mestre respondeu:

— Sim. Já alguma vez viste um território de sessenta ou setenta *li*, ou mesmo de cinquenta ou sessenta *li*, que não constituísse um Estado?

12. Teen perguntou novamente:

— E não era igualmente um Estado aquilo que Ch'ih propunha para si?

O Mestre respondeu:

— Sim. Quem, senão os príncipes, tem responsabilidades nos templos ancestrais e nas audiências com o Imperador? Se Ch'ih fosse apenas um pequeno assistente nessas cerimónias, quem poderia então ser considerado um grande?

25. As ambições de Tsze-loo, Tsang Sih, Yen Yew e Kung-se Hwa, e as observações de Confúcio

Compare-se com V. vii.

Dos discípulos mencionados, todos são familiares ao leitor, exceto Tsang Sih, pai do célebre Tsang Sin. Os quatro são apresentados por ordem de idade. Tsang Sih deveria ter respondido imediatamente após Tsze-loo, mas Confúcio ignorou-o temporariamente porque ele estava ocupado a tocar o seu instrumento.

Os comentadores explicam que Confúcio não se riu de Tsze-loo por este ter ambições excessivas. Todos os discípulos aspiravam a grandes realizações, compatíveis com as suas capacidades. O erro de Tsze-loo foi a ligeireza e a imprudência com que expressou os seus desejos, faltando assim à propriedade e à moderação.

LIVRO XII

Título e temas do livro seguinte: "Yen Yuen"

Este livro contém vinte e quatro capítulos dedicados à virtude perfeita, ao governo e a diversas questões de moral e política, discutidas por Confúcio principalmente com os seus discípulos.

As diferentes respostas dadas ao mesmo tema, consoante o interlocutor, mostram claramente como o sábio adaptava os seus ensinamentos ao carácter e à capacidade de cada pessoa.

I

1. Yen Yuen perguntou acerca da virtude perfeita.

O Mestre respondeu:

— Dominar-se a si próprio e regressar à observância dos ritos é a virtude perfeita. Se um homem conseguir, por um único dia, dominar-se e regressar aos ritos, todo o mundo reconhecerá nele a virtude perfeita. A prática da virtude perfeita depende do próprio homem ou dos outros?

2. Yen Yuen disse:

— Peço que me indiqueis os passos desse processo.

O Mestre respondeu:

— Não olhes para o que é contrário aos ritos; não escutes o que é contrário aos ritos; não digas o que é contrário aos ritos; não faças qualquer movimento que seja contrário aos ritos.

Yen Yuen respondeu:

— Embora me faltem inteligência e vigor, farei desta lição a minha prática constante.

II

Chung-kung perguntou acerca da virtude perfeita.

O Mestre respondeu:

— Quando estiveres fora de casa, comporta-te perante todos como se estivesses a receber um hóspede ilustre. Quando empregares o povo, age como se estivesses a participar num grande sacrifício. Não faças aos outros aquilo que não desejarias que te fizessem a ti. Que não haja queixas contra ti nem no Estado nem na família.

Chung-kung respondeu:

— Embora me faltem inteligência e vigor, farei desta lição a minha prática constante.

1. Em Ho An, a expressão **“dominar-se a si próprio”** é explicada como **“conter o corpo”**. Chu Hsi define “dominar” como **“vencer”** e o “eu” como **“os desejos egoístas do corpo”**.

   Num comentário afirma-se que o “eu” aqui não significa exatamente egoísmo, mas que o egoísmo é aquilo que permanece ligado ao corpo; por isso se diz que o egoísmo constitui o eu. Assim, dominar-se não significa eliminar o eu, mas vencer os desejos egoístas existentes nele.

   Este egoísmo apresenta três formas principais:

1. A constituição e disposição natural da pessoa, aquilo que poderíamos chamar a natureza instintiva ou animal.
2. Os desejos dos sentidos — os impulsos do ouvido, dos olhos, da boca e do nariz.
3. O sentimento de “eu e os outros”, isto é, o desejo de superioridade.

   De forma mais concisa, fala-se do **“coração humano”** em oposição ao **“coração da razão”**. Este coração humano rebelde é considerado inato.

   Todas estas explicações reconhecem um facto fundamental: a condição moralmente imperfeita da natureza humana, ideia que, sob outra forma, se aproxima da doutrina cristã do pecado original.

   O segundo parágrafo mostra que Confúcio tinha especialmente em vista a segunda categoria de desejos egoístas: a influência dos sentidos.

   Quanto à **propriedade ritual** (*li*), não se trata simplesmente de cerimónias. Chu Hsi define-a como:

   “As distinções específicas e as harmonias do princípio celeste ou da razão.”

   O egoísmo afasta continuamente o homem desse ideal; contudo, existe um modelo de conduta adequado à natureza humana, ao qual se deve regressar mediante a superação de si mesmo.

III

1. Sze-ma New perguntou acerca da virtude perfeita.

2. O Mestre respondeu:

— O homem de virtude perfeita é cauteloso e lento no falar.

3. New disse:

— Cauteloso e lento no falar! É isso que se entende por virtude perfeita?

O Mestre respondeu:

— Quando um homem sente a dificuldade de agir correctamente, como poderia não ser cauteloso e lento nas suas palavras?

IV

1. Sze-ma New perguntou acerca do homem superior.

O Mestre respondeu:

— O homem superior não tem ansiedade nem medo.

2. New perguntou:

— Não ter ansiedade nem medo é o que caracteriza o homem superior?

3. O Mestre respondeu:

— Quando o exame da própria consciência nada encontra de errado, que motivo há para ansiedade? Que motivo há para medo?

V

1. Sze-ma New, cheio de preocupação, disse:

— Todos os outros homens têm irmãos; só eu não os tenho.

2. Tsze-hea respondeu:

— Ouvi dizer o seguinte:

3. "A vida e a morte têm o seu destino determinado; as riquezas e as honras dependem do Céu."

4. “Que o homem superior nunca falhe em governar a sua própria conduta com reverência; que seja respeitador para com os outros e observador dos ritos. Então, todos os que vivem dentro dos quatro mares serão seus irmãos. Porque motivo haveria o homem superior de se afligir por não ter irmãos?”

2. Onde se realiza a virtude perfeita — Conversa com Chung-kung

Deste capítulo conclui-se que a **reverência** e a **reciprocidade**, praticadas na sua máxima extensão, constituem a virtude perfeita.

Governar o povo pode facilmente conduzir à arrogância; por isso Confúcio insiste no respeito pelos outros.

Esta resposta recorda o preceito apostólico:

“Honrai todos os homens.”

Embora o alcance dessa máxima seja ainda mais amplo no contexto cristão.

3. A prudência no falar como característica da virtude perfeita — Conversa com Tsze-new

Tsze-new era o nome social de **Szema Kang**, cujo altar se encontra atualmente no sétimo lugar a leste, na galeria exterior dos templos.

Pertencia ao Estado de Sung e era irmão de **Hwan T'uy** (mencionado em VII. xxii.). O apelido da família era Heang, mas também podiam usar o apelido Hwan, por descenderem do duque com esse nome.

O cargo de **“Mestre dos Cavalos”** permanecera durante muito tempo na família, razão pela qual esse título aparece quase como se fosse um apelido.

4. Como o homem superior não tem ansiedade nem medo

O **homem nobre** (*chün-tzu*) não sente ansiedade nem medo quando possui consciência da sua retidão moral.

A integridade interior liberta-o dessas inquietações.

VI

Tsze-chang perguntou o que constituía a inteligência.

O Mestre respondeu:

— Aquele em quem nem a calúnia insinuante que se infiltra lentamente na mente, nem as acusações súbitas que ferem como uma golpeada conseguem produzir efeito, pode verdadeiramente ser chamado inteligente. Sim, aquele em quem nem a calúnia insinuante nem as acusações repentinas encontram êxito pode também ser chamado perspicaz e clarividente.

VII

1. Tsze-kung perguntou acerca do governo.

O Mestre respondeu:

— Os requisitos do governo são três: alimento suficiente, forças militares suficientes e a confiança do povo nos seus governantes.

2. Tsze-kung perguntou:

— Se fosse inevitável prescindir de uma dessas três coisas, qual deveria ser abandonada primeiro?

O Mestre respondeu:

— As forças militares.

3. Tsze-kung perguntou novamente:

— E se fosse inevitável abdicar de uma das duas restantes, qual deveria ser abandonada?

O Mestre respondeu:

— O alimento. Desde a antiguidade que a morte é o destino de todos os homens; mas, se o povo perder a confiança nos seus governantes, o Estado não pode subsistir.

5. Consolação dada por Tsze-hea a Tsze-new, preocupado com o perigo do seu irmão

1. A preocupação de Tsze-new devia-se ao comportamento do seu irmão mais velho, Hwan T'uy, que planeava uma rebelião e provavelmente acabaria morto por causa dela.

   A expressão:

   "Todos têm irmãos" significa que todos podem viver tranquilamente na sua relação familiar sem ansiedade excessiva.

2. É geralmente aceite que a observação citada pertence a Confúcio.
3. Quanto à frase:

   "Dentro dos quatro mares, todos os homens são irmãos", alguns comentadores esclarecem que isto não significa que toda a humanidade pertença à mesma genealogia. Chu Hsi interpreta-a da seguinte forma: Quando um homem age corretamente, os outros passam a amá-lo e respeitá-lo como a um irmão. Essa parece ser a intenção da expressão.

   Os "quatro mares"

   A expressão surge no *Shu-King*, no *Shi-King* e no *Li-Ki*. Segundo uma antiga conceção chinesa, a China constituía o grande território habitável do mundo, rodeado a norte, sul, este e oeste por quatro mares. Entre esses mares e as fronteiras da civilização chinesa encontravam-se povos considerados bárbaros. Por isso, "dentro dos quatro mares" equivalia aproximadamente a dizer: "em todo o mundo civilizado". Os comentadores consideram, contudo, que a tentativa de consolar Tsze-new com este argumento não foi particularmente eficaz.

6. O que constitui a inteligência — Resposta a Tsze-chang

Diz-se que Tsze-chang procurava constantemente compreender assuntos elevados e distantes. Por isso, Confúcio chama a sua atenção para aquilo que está mais próximo e que exige atenção imediata. A verdadeira sabedoria começa pelas coisas concretas e acessíveis.

7. Requisitos do bom governo — Conversa com Tsze-chang

A principal dificuldade deste capítulo encontra-se na frase final, que literalmente significa: "Sem confiança, não permanece." Tomando o sentido de confiança apresentado anteriormente, a interpretação tradicional é: "Sem a confiança do povo, o Estado não pode subsistir." Esta tem sido a explicação aceite desde os comentadores mais antigos.

VIII

1. Kih Tsze-shing disse:

— Num homem superior, apenas as qualidades substanciais são necessárias. Porque devemos procurar refinamentos exteriores?

2. Tsze-kung respondeu:

— Ah! As vossas palavras mostram que sois um homem superior, mas quatro cavalos velozes não conseguem alcançar uma palavra depois de ela ter sido pronunciada.

— O ornamento é como a substância; a substância é como o ornamento. A pele de um tigre ou de um leopardo, depois de lhe retirarem o pelo, não difere muito da pele de um cão ou de uma cabra depois de igualmente despojada do pelo.

Chu Hsi e os seus seguidores atribuem um significado muito mais profundo à palavra **"confiança"**.

Sobre o primeiro parágrafo, comenta:

"Quando os celeiros estão cheios e a preparação militar está completa, então a instrução pode exercer a sua influência. Assim o povo terá confiança no governante e não o abandonará nem se revoltará."

Sobre o terceiro parágrafo, afirma:

"Se o povo não tiver alimento, morrerá; mas a morte é o destino inevitável dos homens. Se não tiver confiança, embora viva, não terá fundamento para se sustentar. Nesse caso, é preferível

morrer. Por isso, é melhor que o governante morra sem perder a confiança do povo, de modo que este prefira a morte a perder a confiança nele."

8. As qualidades essenciais e os talentos do homem superior (*chün-tzu*)

1. Tsze-shing era um oficial do Estado de Wei. Incomodado com a excessiva valorização das aparências no seu tempo, fez uma observação pouco ponderada, à qual Tsze-kung respondeu de forma igualmente unilateral, segundo Chu Hsi.

2. Os comentadores modernos parecem excessivamente críticos ao censurar as palavras de Tsze-kung. Ele demonstra a importância das qualidades externas e dos refinamentos culturais, mas não os coloca necessariamente ao mesmo nível das virtudes fundamentais.

9. Os impostos moderados são a melhor forma de evitar dificuldades financeiras no governo

1. Segundo as instituições da dinastia Zhou, as terras eram divididas em parcelas cultivadas coletivamente pelas famílias instaladas nelas.

2. A produção era repartida de modo que nove décimos pertenciam aos agricultores e um décimo era entregue ao Estado.

3. Um antigo duque de Lu, o Duque Xuan (601–590 a.C.), impôs posteriormente mais um décimo de imposto sobre a parte pertencente às famílias.

4. O sentido da passagem é o seguinte:

   "Se o povo tiver abundância, como poderá o príncipe carecer dela? Se o povo não tiver abundância, como poderá o príncipe possuí-la?"

   Yew Jo pretendia mostrar ao duque que governante e povo devem partilhar uma condição comum e agir em espírito de solidariedade. Se os impostos fossem reduzidos ao dízimo tradicional, os

camponeses trabalhariam com maior empenho e a receita pública aumentaria naturalmente. Além disso, o povo estaria mais disposto a auxiliar um governante benevolente em tempos de necessidade.

IX

1. O duque Ai perguntou a Yew Jo:

— Este é um ano de escassez e as receitas não chegam para cobrir as despesas. Que deve ser feito?

2. Yew Jo respondeu:

— Porque não adoptar simplesmente o imposto de um décimo sobre a produção do povo?

3. O duque disse:

— Com dois décimos já não me chegam as receitas. Como poderia governar apenas com um décimo?

4. Yew Jo respondeu:

— Se o povo tiver abundância, o príncipe não ficará sozinho na carência. Se o povo estiver na miséria, o príncipe também não poderá desfrutar sozinho da abundância.

X

1. Tsze-chang perguntou como a virtude podia ser elevada, como os vícios enraizados podiam ser corrigidos e como as ilusões podiam ser identificadas.

O Mestre respondeu:

— Toma a fidelidade e a sinceridade como princípios fundamentais e avança continuamente em direção ao que é correto; esse é o caminho para elevar a virtude.

2. — Amas um homem e desejas que viva; depois passas a odiá-lo e desejas que morra. Tendo desejado que vivesse, passas também a desejar que morra. Isto é uma ilusão.

3. — «Talvez não seja por ele ser rico, mas acabas por tratá-lo de forma diferente.»

XI

1. O duque Jing de Qi perguntou a Confúcio acerca do governo.

2. Confúcio respondeu:

— Há verdadeiro governo quando o príncipe age como príncipe, o ministro como ministro, o pai como pai e o filho como filho.

3. O duque disse:

— Muito bem! Se o príncipe não for príncipe, o ministro não for ministro, o pai não for pai e o filho não for filho, ainda que eu possua receitas, poderei realmente usufruí-las?

10. Como exaltar a virtude e reconhecer as ilusões

1. O Mestre não explica diretamente como identificar as ilusões, mas apresenta um exemplo de dupla ilusão.

2. Vida e morte não dependem dos nossos desejos. Desejar a alguém a vida ou a morte constitui já uma ilusão. Alterar esses desejos à medida que mudam os nossos sentimentos em relação à pessoa constitui uma segunda ilusão.

   O comentador considera que, nesta passagem, Confúcio não se mostra particularmente profundo.

3. É citado um verso do *Shi-King* (*Livro das Odes*). Alguns comentadores entendem que a citação foi deslocada e deveria pertencer ao Livro XVI.

11. O bom governo só existe quando todos cumprem os seus deveres relacionais

Quando Confúcio visitou o Estado de Qi, aos trinta e seis anos, encontrou o duque dominante enfraquecido pelos seus ministros e inclinado a afastar o filho mais velho da sucessão.

A sua resposta sobre o governo foi moldada por essa situação concreta.

XII

1. O Mestre disse:

— Ah! É Yew quem conseguiria resolver litígios apenas com meia palavra.

2. Tsze-loo nunca deixava para o dia seguinte o cumprimento de uma promessa.

XIII

O Mestre disse:

— Ao julgar disputas, sou igual a qualquer outra pessoa. O que é verdadeiramente necessário é fazer com que o povo não tenha litígios.

XIV

Tsze-chang perguntou acerca do governo.

O Mestre respondeu:

— A arte de governar consiste em manter os assuntos públicos constantemente presentes no espírito, sem fadiga, e executá-los com firmeza e perseverança.

XV

O Mestre disse:

— Aquele que amplia amplamente os seus estudos e se mantém sob a disciplina dos ritos dificilmente se desviará do caminho correto.

XVI

O Mestre disse:

— O homem superior procura aperfeiçoar as qualidades admiráveis dos outros e não procura aperfeiçoar os seus defeitos. O homem vulgar faz precisamente o contrário.

XVII

Ke K'ang perguntou a Confúcio acerca do governo.

Confúcio respondeu:

— Governar significa rectificar. Se conduzires o povo pela rectidão, quem ousará não ser reto?

12. Com que facilidade Tsze-loo resolveria disputas judiciais

1. A expressão deve ser entendida como: "poderia resolver" e não:

   "resolve". Confúcio não descreve um facto, mas elogia o carácter do discípulo.

2. O segundo parágrafo constitui uma nota dos compiladores, destinada a ilustrar o elogio do Mestre.

13. Melhor prevenir do que julgar litígios

Ver o *Grande Estudo*, Comentário IV.

A ideia central é que o verdadeiro mérito do governo não consiste em resolver disputas depois de surgirem, mas em criar condições que impeçam o seu aparecimento. O verbo "fazer" deve ser entendido como: "influenciar" ou "levar os outros a agir".

14. A arte de governar

Breve reflexão sobre os princípios fundamentais da governação.

15. Muito semelhante ao Livro VI, capítulo XXV

A passagem repete essencialmente ensinamentos já apresentados anteriormente.

16. A influência oposta do homem superior e do homem vulgar

O homem superior exerce uma influência moral positiva. O homem vulgar influencia os outros de forma inferior e degradante.

XVIII

Ke K’ang, preocupado com o grande número de ladrões no Estado, perguntou a Confúcio como poderia acabar com eles.

Confúcio respondeu:

— Se vós, senhor, não fôsseis ganancioso, mesmo que os recompensásseis para roubar, eles não roubariam.

XIX

Ke K’ang perguntou a Confúcio acerca do governo, dizendo:

— Que pensais de eliminar os homens sem princípios para benefício dos homens virtuosos?

Confúcio respondeu:

— Senhor, ao governar, porque haveríeis de recorrer à morte? Desejai sinceramente o bem, e o povo tornar-se-á bom. A relação entre superiores e inferiores é como a do vento e da erva. Quando o vento sopra, a erva inclina-se necessariamente.

XX

1. Tsze-chang perguntou:

— Como deve ser um funcionário para que possa ser considerado distinto?

2. O Mestre respondeu:

— O que entendes por ser distinto?

3. Tsze-chang respondeu:

— Ser conhecido em todo o Estado e ser conhecido em toda a família.

4. O Mestre disse:

— Isso é notoriedade, não verdadeira distinção.

5. — O homem verdadeiramente distinto é íntegro e sincero, ama a justiça, examina cuidadosamente as palavras dos outros e observa as suas expressões. Procura humildemente colocar-se

abaixo dos demais. Tal homem será distinguido tanto no Estado como na família.

6. — Quanto ao homem meramente famoso, assume uma aparência de virtude, mas as suas ações contradizem-na. Permanece satisfeito com essa imagem sem qualquer dúvida acerca de si próprio. Esse homem será conhecido no Estado e conhecido na família.

XXI

1. Fan Ch'e caminhava com o Mestre sob as árvores junto dos altares da chuva e disse:

— Atrevo-me a perguntar como elevar a virtude, corrigir os males profundamente enraizados e reconhecer as ilusões.

2. O Mestre respondeu:

— É realmente uma excelente pergunta.

3. — Fazer daquilo que deve ser feito a principal preocupação, considerando o sucesso apenas secundariamente: não é este o caminho para elevar a virtude?

— Combater os próprios defeitos e não os defeitos dos outros: não é este o caminho para corrigir os males enraizados?

— Por causa da ira de uma única manhã, desprezar a própria vida e envolver nela a vida dos pais: não é isto uma ilusão?

17. O governo é moral no seu objetivo e eficaz pelo exemplo

A autoridade governamental alcança resultados duradouros através do exemplo moral e não apenas pela força.

18. O povo torna-se ladrão pelo exemplo dos seus governantes

Esta passagem ilustra a coragem de Confúcio ao repreender pessoas poderosas.

Ke K'ang consolidara a sua posição à frente da família Ke através da usurpação dos direitos de um sobrinho ainda criança, que era o herdeiro legítimo.

Segundo Confúcio, os crimes do povo refletem frequentemente os maus exemplos dados pelos que governam.

19. Os governantes não devem falar de matar; a força do exemplo

Um governante não deve basear a sua autoridade na violência. A sua conduta moral exerce uma influência muito mais eficaz do que a ameaça de castigos.

20. O homem verdadeiramente distinto e o homem apenas famoso

Confúcio distingue entre: o homem genuinamente virtuoso e respeitável e aquele que apenas possui reputação ou notoriedade. A fama não é necessariamente sinal de mérito moral.

21. Como exaltar a virtude, corrigir o vício e reconhecer as ilusões

Compare-se com o capítulo 10. Mais uma vez, em vez de fornecer uma definição abstrata, Confúcio apresenta um caso concreto de ilusão, sugerindo que este é o melhor método para aprender a reconhecê-las em geral.

XXII

1. Fan Ch’e perguntou acerca da benevolência.

O Mestre respondeu:

— É amar todos os homens.

Perguntou então acerca do conhecimento.

O Mestre respondeu:

— É conhecer todos os homens.

2. Fan Ch'e não compreendeu imediatamente estas respostas.

3. O Mestre explicou:

— Emprega os retos e afasta os perversos; assim, os perversos poderão tornar-se retos.

4. Fan Ch'e retirou-se e, encontrando Tsze-hea, disse:

— Há pouco estive com o Mestre e perguntei-lhe acerca do conhecimento. Ele respondeu: «Emprega os retos e afasta os perversos; assim, os perversos poderão tornar-se retos.» O que quis ele dizer com isto?

5. Tsze-hea respondeu:

— Verdadeiramente profundo é o significado dessas palavras!

6. — Quando Shun possuía o império, escolheu entre todo o povo Kaou-yaou e colocou-o ao serviço do governo; então todos os que eram destituídos de virtude desapareceram. Quando T'ang possuía o império, escolheu entre todo o povo E-Yin e colocou-o ao serviço do governo; então todos os que eram destituídos de virtude desapareceram.

XXIII

Tsze-kung perguntou acerca da amizade.

O Mestre respondeu:

— Admoesta o teu amigo com lealdade e procura guiá-lo com bondade. Se verificares que ele não aceita os teus conselhos, pára. Não te exponhas à humilhação.

22. Sobre a benevolência e a sabedoria — como o conhecimento serve a benevolência

Fan Ch'e considerou as respostas do Mestre enigmáticas, e mesmo com as explicações de Tsze-hea a passagem continua difícil.

Os antigos reis **Shun** e **Tang** demonstraram sabedoria ao escolherem ministros virtuosos.

Ao empregar homens íntegros: afastaram os corruptos; corrigiram os desviados e fizeram com que o seu amor e cuidado alcançassem todo o povo. Assim, a verdadeira benevolência depende também da capacidade de reconhecer e selecionar homens de valor.

23. Prudência na amizade

A amizade deve ser cultivada com discernimento.

XXIV

O filósofo Tsang disse:

— O homem superior conquista amigos através dos estudos e, por meio da amizade, aperfeiçoa a sua virtude.

LIVRO XIII

I

1. Tsze-loo perguntou acerca do governo.

O Mestre respondeu:

— Vai à frente do povo pelo teu exemplo e trabalha diligentemente nos seus assuntos.

2. Tsze-loo pediu mais instruções.

O Mestre acrescentou:

— Não te canses de agir assim.

II

1. Chung-kung, sendo ministro principal da família Ke, perguntou acerca do governo.

O Mestre respondeu:

— Utiliza primeiro os diversos funcionários nos cargos que lhes competem, perdoa as pequenas faltas e promove aos cargos os homens virtuosos e talentosos.

2. Chung-kung perguntou:

— Como poderei reconhecer os homens virtuosos e talentosos para os promover?

O Mestre respondeu:

— Promove aqueles que conheces. Quanto aos que não conheces, acaso os outros os deixarão esquecidos?

24. A amizade do junzi. "Por motivos literários" — literalmente, "por meio das letras", isto é, através de estudos e interesses literários comuns.

Título e temas deste livro — *Tsze-loo*

Tal como no livro anterior, encontramos aqui uma série de temas relacionados, de forma mais ou menos direta, com o governo do Estado e o aperfeiçoamento pessoal. O livro compreende trinta capítulos.

1. **O segredo do êxito na governação reside no exemplo incansável dos governantes** — uma lição para Tsze-loo.

1. A que antecedentes implícitos se refere *Che*? No primeiro caso, podemos supor que se refere ao povo: "ir à frente do povo" ou "liderar o povo", isto é, fazê-lo pelo exemplo da própria conduta. Contudo, na segunda cláusula, não podemos interpretar *Che* da mesma forma sob o verbo *laou* ("trabalhar arduamente por eles"), ou seja, dar-lhes o exemplo de diligência na agricultura, etc. É preferível, segundo o uso idiomático já anteriormente assinalado, considerar *die* como conferindo um sentido neutro e geral às palavras precedentes, de modo que as expressões signifiquem simplesmente "exemplo" e "diligência". K'ung Gan-kwo interpreta de outro modo: "dê ao povo o exemplo e então poderá fazê-lo trabalhar". Esta interpretação, porém, parece menos satisfatória.

2. **2. Os deveres a que um ministro principal deve sobretudo atender:**
— Uma lição a Yen Yung.

3. **1.** Compare com VIII. iv. 3. Um ministro principal deve atribuir aos seus diversos oficiais as respetivas funções e não interferir ele próprio nelas. A sua tarefa consiste em examinar a forma como eles as desempenham. E, ao fazê-lo, deve relevar pequenas faltas.

4. **2.** O significado de Confúcio é que Chung-kung não precisa de se preocupar com todos os homens de mérito. Que promova aqueles que conhece. Não há receio de que os outros sejam negligenciados. Compare com o que é dito sobre «conhecer os homens» em XII. xxii.

III

1. Tsze-loo disse:

— O príncipe de Wei aguarda a vossa ajuda para governar o Estado. Qual seria a primeira medida que tomaríeis?

2. O Mestre respondeu:

— O que é necessário é retificar os nomes.

3. Tsze-loo disse:

— Realmente? Isso parece-me muito afastado da questão. Porque é necessária tal retificação?

4. O Mestre respondeu:

— Como és inculto, Yew! O homem superior, relativamente ao que não sabe, mantém uma prudente reserva.

5. — Se os nomes não forem corretos, a linguagem não estará de acordo com a realidade das coisas. Se a linguagem não estiver de acordo com a realidade, os assuntos não poderão ser conduzidos ao sucesso.

6. — Se os assuntos não forem conduzidos ao sucesso, os ritos e a música não florescerão. Se os ritos e a música não florescerem, as punições não serão aplicadas corretamente. E, se as punições não forem aplicadas corretamente, o povo não saberá como agir.

7. — Por isso, o homem superior considera necessário que os nomes que utiliza possam ser pronunciados adequadamente e que aquilo que diz possa ser corretamente executado. O que o homem superior exige é que não haja nada de incorreto nas suas palavras.

3. A importância suprema de os nomes estarem corretos.

1. Esta conversa é atribuída por Chu Hsi ao décimo primeiro ano do Duque Ai de Lu, quando Confúcio tinha sessenta e nove anos e regressou das suas peregrinações ao seu Estado natal. Tsze-loo encontrava-se então há já algum tempo ao serviço do Duque Ch'u de Wei, que, ao que parece, desejava obter os serviços do próprio sábio; e o discípulo não pensava que o seu Mestre recusasse aceitar um cargo, uma vez que não se opusera a que ele próprio o fizesse.

2. «Nomes» deve ter aqui uma referência especial, que Tsze-loo não compreendeu. Nem o antigo intérprete a entendeu, pois Ma Yung explica o conselho como sendo «retificar os nomes de todas as coisas». Sob esta perspetiva, a resposta seria de facto «fora do propósito». A resposta é substancialmente a mesma que a dada ao Duque Jing de Qi acerca do governo em XII. xi., isto é, que este existe quando o príncipe é príncipe, o pai é pai, etc.; ou seja, quando cada homem, nas suas relações, é aquilo que o nome da sua relação exige que seja.

Ora, o Duque Ch'u exercia o governo de Wei contra o seu pai; veja-se VII. xiv. Confúcio, devido à necessidade do caso e à singularidade das circunstâncias, permitiu que os seus discípulos aceitassem cargos em Wei, apesar disso; mas, na época desta conversa, Ch'u já era duque há nove anos e deveria estar suficientemente estabelecido para poder agir como um filho filial sem expor o Estado a qualquer risco.

Por esta razão, Confúcio afirmou que começaria por retificar o nome do duque, isto é, exigindo que ele renunciasse ao ducado em favor do seu pai e fosse aquilo que o seu nome de filho exigia que fosse. Esta interpretação permite compreender melhor o clímax que se segue, embora os seus passos sucessivos continuem a não estar isentos de dificuldade.

IV

1. Fan Ch'e pediu para ser instruído na agricultura.

O Mestre respondeu:

— Não sou tão competente nisso como um velho agricultor.

Pediu então para ser instruído em jardinagem.

O Mestre respondeu:

— Não sou tão competente nisso como um velho jardineiro.

2. Depois de Fan Ch'e se retirar, o Mestre comentou:

— Fan Seu é realmente um homem de visão limitada.

3. — Se um homem superior amar os ritos, o povo não ousará deixar de ser respeitoso. Se amar a justiça, o povo não ousará deixar de seguir o seu exemplo. Se amar a sinceridade, o povo não ousará deixar de ser verdadeiro.

Quando estas qualidades estiverem presentes, pessoas de todas as regiões virão até ele trazendo os seus filhos às costas. Que necessidade tem ele de conhecer agricultura?

1. **O governante não deve ocupar-se daquilo que pertence propriamente às tarefas do povo.**
Presume-se que Fan Ch'e exercia então algum cargo administrativo. Convencido, como outros antes dele, de que o Mestre possuía conhecimentos sobre praticamente todos os assuntos, procurou obter dele ensinamentos sobre agricultura e outras matérias úteis à população. Confúcio, porém, mostra no parágrafo final quais são os verdadeiros conhecimentos que os homens públicos devem procurar adquirir.

2. **Os conhecimentos literários são inúteis sem capacidade prática.**

3. **Para um governante, a conduta pessoal é tudo.**

4. **A condição semelhante dos Estados de Loo e Wei.**
Compare-se VI. xxii. Loo devia a sua situação à influência de Chow-kung, enquanto Wei era o feudo do seu irmão Fung, conhecido como K'ang-shuh. Ambos seguiram um percurso paralelo, tanto no progresso inicial como, na época de Confúcio, na sua decadência.

5. **A satisfação do oficial King e a sua indiferença perante o enriquecimento.**
Os comentadores observam que não se trata de palavras efetivamente pronunciadas por King, mas de uma representação vívida feita por Confúcio do seu estado de espírito.

V

O Mestre disse:

— Ainda que um homem seja capaz de recitar os trezentos poemas, se, quando lhe for confiada uma função governativa, não souber como agir, ou se, quando for enviado numa missão, não conseguir responder por si mesmo, de que utilidade prática lhe servirá toda essa aprendizagem?

VI

O Mestre disse:

— Quando a conduta pessoal de um príncipe é correcta, o governo funciona eficazmente sem necessidade de ordens. Se a sua conduta pessoal não for correcta, mesmo que emita ordens, elas não serão seguidas.

VII

O Mestre disse:

— Os governos de Lu e de Wei são como irmãos.

VIII

O Mestre disse acerca de Jing, um descendente da família ducal de Wei, que ele compreendia bem a administração doméstica.

Quando começou a adquirir bens, disse:

— Ah! Aqui está uma boa acumulação!

Quando os seus recursos aumentaram um pouco mais, disse:

— Ah! Agora está completo!

Quando se tornou rico, disse:

— Ah! Isto é admirável!

IX

1. Quando o Mestre foi para Wei, Yen Yew conduzia a sua carruagem.

2. O Mestre observou:

— Como este povo é numeroso!

3. Yew perguntou:

— Sendo tão numeroso, que mais se deve fazer por ele?

O Mestre respondeu:

— Enriquecê-lo.

4. Yew perguntou:

— E depois de enriquecido, que mais se deve fazer?

O Mestre respondeu:

— Educá-lo.

X

O Mestre disse:

— Se algum dos príncipes me empregasse ao seu serviço, ao fim de doze meses já teria alcançado resultados consideráveis. Em três anos, o governo estaria aperfeiçoado.

XI

O Mestre disse:

— Se homens verdadeiramente bons governassem um país durante cem anos consecutivos, seriam capazes de transformar até os mais violentos e de abolir a pena de morte. Verdadeiramente, este ditado é correto.

6. A sua conduta pessoal é tudo para um governante.

7. A condição semelhante dos Estados de Lu e Wei.

Compare com VI. xxii. O Estado de Lu encontrava-se nessa situação devido à influência do Duque de Zhou, e Wei era o feudo do seu irmão Feng, vulgarmente conhecido como Kang-shu. De forma semelhante, ambos tinham mantido um percurso de igualdade e fraternidade no seu desenvolvimento ou, como sucedia no tempo de Confúcio, na sua decadência.

A parte do atual Henan que se estende para norte e se situa entre Shanxi e Hebei constituía a maior parte do território de Wei.

8. O contentamento do oficial Jing e a sua indiferença em relação ao enriquecimento.

Os comentadores afirmam que não se deve entender que Jing tenha realmente proferido estas palavras, mas antes que Confúcio representa de forma vívida aquilo que ele sentia.

9. Um povo numeroso, próspero e instruído é a grande realização do governo.

10. A avaliação de Confúcio sobre aquilo que poderia fazer se fosse encarregado da administração de um Estado.

11. O que cem anos de bom governo poderiam alcançar.

Confúcio cita aqui um dito corrente no seu tempo e exprime a sua aprovação em relação a ele.

XII

O Mestre disse:

— Mesmo que surgisse um governante verdadeiramente régio, ainda seria necessária uma geração inteira para que a virtude prevalecesse plenamente.

XIII

O Mestre disse:

— Se um ministro corrigir a sua própria conduta, que dificuldade terá em auxiliar o governo? Mas, se não consegue corrigir-se a si mesmo, como poderá corrigir os outros?

XIV

Quando o discípulo Yen regressou da corte, o Mestre perguntou-lhe:

— Porque chegaste tão tarde?

Yen respondeu:

— Estávamos ocupados com assuntos de governo.

O Mestre disse:

— Devem ter sido assuntos da família. Se fossem realmente assuntos de governo, embora eu já não exerça funções, ter-me-iam consultado.

XV

1. O duque Ding perguntou se existia uma única frase capaz de tornar um país próspero.

Confúcio respondeu:

— Não se pode esperar tal resultado de uma única frase.

2. — Há, contudo, um dito que afirma: «Ser príncipe é difícil; ser ministro não é fácil.»

12. Em quanto tempo um soberano régio poderia transformar o império.

O carácter que designa «rei» ou «soberano régio» é formado por três linhas horizontais que representam os três poderes do Céu, da Terra e do Homem, e por uma linha vertical que as atravessa e une, transmitindo assim a mais elevada ideia de poder e influência. Aqui, significa a mais alta sabedoria e virtude colocadas na mais elevada posição.

Para livrar Confúcio da acusação de vaidade relativamente ao que afirma no capítulo x., isto é, que poderia alcançar certos resultados em três anos, diz-se que a perfeição aí referida constituiria apenas a base para a virtude aqui realizada.

13. Que a correção pessoal é essencial para um funcionário do governo.

14. Uma admoestação irónica a Yen Yew acerca das tendências usurpadoras da família Ke.

O ponto central deste capítulo assenta na oposição entre as expressões «assuntos de governo» e «assuntos familiares»; isto é, na corte da família Ke estavam, na realidade, a discutir questões de governo que afetavam o Estado e que competiam exclusivamente à corte do príncipe.

Confúcio finge não acreditar nisso e afirma que, na corte do chefe da família, só poderiam estar a discutir os assuntos da sua própria casa.

Os funcionários aposentados por idade podiam comparecer na corte em ocasiões de emergência e também ser consultados nessas circunstâncias, embora a regra geral fosse permitir-lhes retirar-se aos setenta anos. Veja-se o *Li Ji* (Livro dos Ritos), I. i. 28.

3. — Se um governante compreender verdadeiramente esta dificuldade de ser príncipe, não poderá uma única frase contribuir para a prosperidade do seu país?

4. O duque perguntou então:

— Existe uma única frase capaz de arruinar um país?

Confúcio respondeu:

— Não se pode esperar tal efeito de uma única frase. Existe, porém, um dito que afirma: «Não encontro prazer em ser príncipe, exceto pelo facto de ninguém se opor ao que eu digo.»

5. — Se as palavras do governante forem boas, é vantajoso que ninguém se lhes oponha. Mas, se forem más e ninguém se atrever a contradizê-las, não poderá essa única frase conduzir à ruína do país?

> **15. Como a prosperidade ou a ruína de um país pode depender da forma como o governante encara a sua posição, da consciência que tem das suas dificuldades, ou apenas da obstinação da sua vontade.**
>
> **1.** Sou levado a supor que estas eram afirmações correntes entre os comentadores ou homens instruídos da época, acerca das quais o duque pergunta de modo a dar a entender a sua incredulidade em relação a elas.

XVI

1. O duque de She perguntou acerca do governo.

2. O Mestre respondeu:

— O bom governo existe quando os que estão perto são tornados felizes e os que estão longe são atraídos.

XVII

Tsze-hea, sendo governador de Keu-foo, perguntou acerca do governo.

O Mestre respondeu:

— Não desejes resultados rápidos. Não procures pequenas vantagens. O desejo de rapidez impede que as coisas sejam feitas com perfeição. A procura de pequenas vantagens impede a realização de grandes obras.

XVIII

1. O duque de She disse a Confúcio:

— Entre nós existem homens que podem ser considerados retos. Se o pai roubar uma ovelha, o filho testemunhará contra ele.

2. Confúcio respondeu:

— Na nossa região, aqueles que consideramos retos procedem de forma diferente. O pai encobre a falta do filho, e o filho encobre a falta do pai. É nisso que se encontra a verdadeira retidão.

16. O bom governo visto pelos seus efeitos.

1. She; — veja-se VII. xviii.

2. Supõe-se que Confúcio tinha em vista o governo opressivo e agressivo do Estado de Chu, ao qual She pertencia.

17. A pressa e os pequenos proveitos não devem ser procurados no governo.

Keu-fu era uma pequena cidade situada nas fronteiras ocidentais de Lu.

18. O dever natural e a retidão em conflito.

XIX

Fan Ch’e perguntou acerca da virtude perfeita.

O Mestre respondeu:

— Quando estiveres recolhido, sê serenamente digno; ao tratar de assuntos, sê respeitosamente atento; no relacionamento com os

outros, sê rigorosamente sincero. Mesmo entre povos rudes e incultos, estas qualidades nunca devem ser abandonadas.

XX

1. Tsze-kung perguntou:

— Que qualidades deve possuir um homem para poder ser chamado funcionário público?

O Mestre respondeu:

— Aquele que, na sua conduta pessoal, conserva o sentido da honra e que, quando enviado numa missão, não desonra o seu príncipe, merece ser chamado funcionário.

2. Tsze-kung prosseguiu:

— E quem colocariais na categoria imediatamente inferior?

O Mestre respondeu:

— Aquele que é reconhecido como filial pelos seus parentes e como fraterno pelos seus vizinhos.

3. Tsze-kung perguntou novamente:

— E qual seria a categoria seguinte?

O Mestre respondeu:

— Aqueles que estão resolvidos a ser sinceros no que dizem e a cumprir o que fazem. São homens obstinados e limitados, mas talvez possam integrar essa categoria.

4. Por fim, Tsze-kung perguntou:

— E quanto aos que hoje exercem cargos governativos?

O Mestre respondeu:

— Bah! Não passam de recipientes de pouca importância; não merecem consideração.

XXI

O Mestre disse:

— Já que não consigo encontrar homens que sigam a justa medida e o equilíbrio, a quem possa transmitir os meus ensinamentos, tenho de contentar-me com os ardentes e os cautelosamente determinados. Os ardentes avançam e agarram a verdade; os cautelosamente determinados preservam-se do erro.

1. Não podemos dizer se o duque se refere a um ou mais casos reais ou se está apenas a exprimir a sua opinião sobre aquilo que o seu povo faria. A resposta de Confúcio inclina-nos para esta última interpretação. São citados relatos de casos semelhantes, mas provavelmente foram construídos com base neste capítulo. O termo *ching* parece transmitir aqui a ideia de acusação, bem como a de testemunho.

2. A expressão final não afirma de forma absoluta que esta seja a conduta reta, mas antes que nela existe um princípio superior ao da outra forma de proceder.

Qualquer pessoa que não seja chinesa dirá que tanto a perspetiva do duque sobre o assunto como a do sábio eram incompletas.

19. Características da virtude perfeita, mesmo no convívio com bárbaros.

20. Diferentes categorias de homens que, em diversos graus, podem ser designados como funcionários, e a inferioridade da maioria dos funcionários do tempo de Confúcio.

21. Confúcio obrigado a contentar-se com discípulos ardentes e prudentes.

XXII

1. O Mestre disse:

— Os povos do Sul têm um ditado: «Um homem sem constância não pode ser nem feiticeiro nem médico.» É um bom ditado.

2. — «Aquele que é inconstante na sua virtude será visitado pela vergonha.»

3. O Mestre acrescentou:

— Isto acontece simplesmente porque não prevê as consequências.

XXIII

O Mestre disse:

— O homem superior é afável, mas não bajulador; o homem vulgar é bajulador, mas não afável.

XXIV

Tsze-kung perguntou:

— Que pensais de um homem amado por todos os habitantes da sua aldeia?

O Mestre respondeu:

— Não podemos aprová-lo apenas por isso.

Tsze-kung perguntou:

— E que pensais de um homem odiado por todos os habitantes da sua aldeia?

O Mestre respondeu:

— Também não podemos condená-lo apenas por isso. É melhor que os bons da aldeia o amem e que os maus o odeiem.

XXV

O Mestre disse:

— O homem superior é fácil de servir, mas difícil de agradar. Se tentares agradar-lhe por meios que não estejam de acordo com a retidão, ele não ficará satisfeito. Mas, ao empregar homens, utiliza-os de acordo com a sua capacidade. O homem vulgar é difícil de servir e fácil de agradar. Se procurarmos agradar-lhe, mesmo por um meio que não esteja de acordo com a retidão, ele

poderá ficar satisfeito. Mas, ao empregar homens, deseja que eles sejam capazes de tudo.

22. A IMPORTÂNCIA DA FIRMEZA E DA CONSTÂNCIA DE ESPÍRITO.

1. Traduzo a palavra *wizard* («feiticeiro»), por falta de termo melhor. No *Chow Le*, Livro XXVI, os *woo* aparecem ocupando uma espécie de estatuto oficial, sendo regularmente chamados para fazer descer seres espirituais, obter chuvas, etc. Distinguem-se entre homens e mulheres, embora o termo seja frequentemente feminino, «uma feiticeira», em oposição a outro que significa «um feiticeiro». Segundo Choo He, o uso que Confúcio faz do dito é este: — «Se pessoas tão insignificantes precisam de ter constância, quanto mais os outros a devem possuir!» O facto de médicos e feiticeiros serem classificados conjuntamente mostra suficientemente qual era a posição da arte de curar naqueles tempos. — Ching K'ang-shing interpreta esta passagem de forma inteiramente inadmissível: — «Os feiticeiros e os médicos não conseguem governar pessoas que não têm constância.»
2. Esta é uma citação do *Yih-king*, diagrama XXXII.
3. Isto é inexplicável para Choo He. Alguns extraem daqui o sentido expresso na tradução. — Ch'ing K'ang-shing diz: — «Pelo *Yih* prognosticamos o bem e o mal, mas nele não existe prognóstico para pessoas sem constância.»

23. AS DIFERENTES MANEIRAS DO HOMEM SUPERIOR E DO HOMEM VULGAR.

Compare-se II. xiv.; mas aqui as partes são contrastadas nas suas relações mais privadas com os outros.

24. COMO JULGAR UM HOMEM A PARTIR DAS SIMPATIAS E ANTIPATIAS DOS OUTROS.

Devemos conhecer o carácter desses outros.

25. DIFERENÇA ENTRE O HOMEM SUPERIOR E O HOMEM VULGAR NA SUA RELAÇÃO COM OS QUE EMPREGAM.

XXVI. O Mestre disse: «O homem superior possui uma digna serenidade sem orgulho. O homem vulgar possui orgulho sem digna serenidade.»

XXVII. O Mestre disse: «Os firmes, os perseverantes, os simples e os modestos estão próximos da virtude.»

XXVIII. Tsze-loo perguntou, dizendo: «Que qualidades deve possuir um homem para merecer ser chamado erudito?»

O Mestre respondeu: «Deve ser assim: sério, diligente e afável; entre os seus amigos, sério e diligente; entre os seus irmãos, afável.»

XXIX. O Mestre disse: «Se um homem bom instruir o povo durante sete anos, então poderá também empregá-lo na guerra.»

XXX. O Mestre disse: «Conduzir um povo sem instrução para a guerra é lançá-lo fora.»

26. A DIFERENTE APARÊNCIA E POSTURA DO HOMEM SUPERIOR E DO HOMEM VULGAR.

27. QUALIDADES NATURAIS FAVORÁVEIS À VIRTUDE.

28. QUALIDADES QUE DISTINGUEM O ERUDITO NO CONVÍVIO SOCIAL.

Esta é a mesma pergunta que aparece no capítulo XX.1, mas aqui o assunto é «o erudito», o homem educado, sem referência ao facto de ocupar ou não um cargo.

29. COMO O GOVERNO DE UM BOM GOVERNANTE PREPARA O POVO PARA A GUERRA.

«Um homem bom» — dito com referência a ele como governante. O ensino não deve ser entendido como treino militar, mas como ensino dos deveres da vida e da cidadania; um povo assim instruído está moralmente apto a combater pelo seu governo. O treino militar que possa estar incluído nesse ensino seria apenas a caça e os exercícios realizados durante os períodos de descanso das fadigas da agricultura.

30. O POVO DEVE SER INSTRUÍDO PARA SER PREPARADO PARA A GUERRA.

Compare-se com o capítulo anterior. A linguagem é muito forte e a instrução, entendida como naquele capítulo, mostra o elevado valor que Confúcio atribuía à educação para todas as classes.

LIVRO XIV

Capítulo I.

Heen perguntou o que poderia ser considerado vergonhoso.

O Mestre respondeu: «Quando prevalece um bom governo num Estado, pensar apenas no salário; e, quando prevalece um mau governo, pensar da mesma maneira, apenas no salário; — isso é vergonhoso.»

II. 1.

«Quando o amor pela superioridade, a jactância, os ressentimentos e a cobiça são reprimidos, pode isso ser considerado virtude perfeita?»

2.

O Mestre disse: «Isso pode ser considerado a realização de algo difícil. Mas não sei se pode ser considerado virtude perfeita.»

III.

O Mestre disse: «O erudito que cultiva o amor pelo conforto não é digno de ser considerado erudito.»

IV.

O Mestre disse: «Quando prevalece um bom governo num Estado, a linguagem pode ser elevada e ousada, e as ações também. Quando prevalece um mau governo, as ações podem ser elevadas e ousadas, mas a linguagem deve conservar alguma reserva.»

Título e assuntos deste livro.

O comentador Hing Ping diz:

«Neste Livro temos os caracteres dos Três Reis e dos Dois Chefes, os procedimentos adequados aos príncipes e aos grandes oficiais, a prática da virtude, o conhecimento do que é vergonhoso, o aperfeiçoamento pessoal e a pacificação do povo; — todos assuntos de grande importância para o governo. Por isso foram reunidos e organizados depois do último capítulo que começa com uma investigação acerca do governo.»

Alguns autores são de opinião que todo o livro foi compilado por Heen, ou Yuen Sze, que aparece no primeiro capítulo.

1. É VERGONHOSO QUE UM FUNCIONÁRIO SE PREOCUPE APENAS COM OS SEUS EMOLUMENTOS.

Heen é o mesmo Yuen Sze de VI. iii.; e, se supusermos que a resposta de Confúcio se destinava a ter aplicação prática ao próprio Heen, ela não é facilmente conciliável com o que o seu carácter revela nessa outra passagem.

2. O ELOGIO DA VIRTUDE PERFEITA NÃO DEVE SER CONCEDIDO APENAS PELA REPRESSÃO DOS MAUS SENTIMENTOS.

Em Ho An, este capítulo está ligado ao precedente, e Choo He considera igualmente o primeiro parágrafo como uma pergunta de Yuen Heen.

3. O ERUDITO DEVE ASPIRAR A ALGO MAIS ELEVADO DO QUE O CONFORTO OU O PRAZER.

Compare-se IV. xi.

4. O QUE SE FAZ DEVE ESTAR SEMPRE CERTO; O QUE SE PENSA NEM SEMPRE DEVE SER DITO.

— Uma lição de prudência.

V.

O Mestre disse: «Os virtuosos certamente falarão corretamente, mas aqueles cuja fala é boa podem nem sempre ser virtuosos. Os

homens de princípios certamente serão corajosos, mas os corajosos podem nem sempre ser homens de princípios.»

VI.

Nan-kung Kwoh, dirigindo uma pergunta a Confúcio, disse:

«E era hábil no tiro com arco, e Ngaou conseguia mover um barco por terra, mas nenhum deles teve uma morte natural. Yu e Tseih trabalharam pessoalmente nas fadigas da agricultura e tornaram-se possuidores do império.»

O Mestre não respondeu. Mas, quando Nan-kung Kwoh saiu, disse:

«Este é verdadeiramente um homem superior! Este é verdadeiramente um apreciador da virtude!»

VII.

O Mestre disse:

«Homens superiores que nem sempre foram virtuosos, houve-os, infelizmente! Mas nunca existiu um homem vulgar que fosse, ao mesmo tempo, virtuoso.»

VIII.

O Mestre disse:

«Pode haver amor que não conduza à severidade para com o seu objeto? Pode haver lealdade que não conduza à instrução do seu objeto?»

5. PODEMOS INFERIR O EXTERIOR A PARTIR DO INTERIOR, MAS NÃO O CONTRÁRIO.

6. PROEZA EXTRAORDINÁRIA CONDUZINDO À RUÍNA; VIRTUDE EXTRAORDINÁRIA CONDUZINDO AO IMPÉRIO. A MODÉSTIA DE CONFÚCIO.

Nan-kung Kwoh é considerado por Choo He como sendo o mesmo que Nan Yung em V. i.; mas isso é duvidoso. Veja-se a nota referente a Nan Yung. Diz-se que Kwoh insinuava, na sua

observação, uma pergunta sobre se Confúcio não seria semelhante a Yu ou Tseih, enquanto os grandes homens do seu tempo seriam tantos Es e Ngaous; e o sábio permaneceu modestamente silencioso sobre o assunto.

E e Ngaou levam-nos de volta ao século XXII antes de Cristo. O primeiro pertencia a uma família de pequenos príncipes, célebre, desde o tempo do Imperador Kuh (2432 a.C.), pela sua perícia no arco, e depôs o Imperador How Seang em 2145 a.C. E foi depois morto pelo seu ministro Han Tsuh, que em seguida casou com a sua viúva; um dos filhos de ambos foi o indivíduo aqui chamado Ngaou, posteriormente destruído pelo Imperador Shaou-k'ang, filho póstumo de How-seang.

Tseih era filho do Imperador Kuh; acerca do seu nascimento contam-se muitos prodígios. Surge no *Shoo-king* como ministro da agricultura de Yaou e Shun, com o nome de K'e. A família Chow fazia remontar a sua linhagem directamente a ele; por isso, embora o império só tenha chegado aos seus descendentes mais de mil anos depois do seu tempo, Nan-kung Kwoh fala como se ele próprio o tivesse recebido, tal como Yu.

7. A MAIS ALTA VIRTUDE É DIFÍCIL DE ALCANÇAR E INCOMPATÍVEL COM A BAIXEZA.

Compare-se IV. iv. Devemos acrescentar mentalmente o termo «sempre» para tornar o significado claro.

8. UMA LIÇÃO PARA PAIS E MINISTROS: DEVEM SER FIRMES E DECIDIDOS.

IX.

O Mestre disse:

«Na preparação das notificações governamentais, P'e Shin fazia primeiro o esboço inicial; She-shuh examinava e discutia o seu conteúdo; Tsze-yu, encarregado das relações externas, melhorava-o e polia-o; e, finalmente, Tsze-ch'an de Tung-le dava-lhe a suavidade e o acabamento apropriados.»

X. 1.

Alguém perguntou acerca de Tsze-ch'an.

O Mestre disse:

«Era um homem bondoso.»

2.

Perguntou acerca de Tsze-se.

O Mestre respondeu:

«Esse homem! Esse homem!»

3.

Perguntou acerca de Kwan Chung.

«Por causa dele», disse o Mestre, «a cidade de Peen, com trezentas famílias, foi retirada ao chefe da família Pih; e este não pronunciou uma única palavra de queixa, embora, até perder os dentes, não tivesse comido senão arroz grosseiro.»

XI.

O Mestre disse:

«Ser pobre sem se queixar é difícil. Ser rico sem ser orgulhoso é fácil.»

XII.

O Mestre disse:

«Mang Kung-ch'o é mais do que apto para ser oficial-chefe nas famílias de Chaou...»

9. A EXCELÊNCIA DAS NOTIFICAÇÕES OFICIAIS DO ESTADO DE CH'ING, DEVIDA À CAPACIDADE DE QUATRO DOS SEUS FUNCIONÁRIOS.

O Estado de Ch'ing, pequeno e cercado por vizinhos poderosos, teve contudo a fortuna de possuir ministros capazes, graças ao modo como conduziam o governo, permitindo-lhe desfrutar de considerável prosperidade.

Tsze-ch'an (ver V. xv.) era o ministro principal do Estado e, ao preparar tais documentos, utilizava primeiro os serviços de P'e Shin, conhecido pela sua prudência no planeamento dos assuntos. «She-shuh» indica a relação do oficial mencionado com a família governante. O seu nome era Yew-keih.

10. O JUÍZO DE CONFÚCIO ACERCA DE TSZE-CH'AN, TSZE-SE E KWAN CHUNG.

1. Ver V. xv.
2. Tsze-se era o ministro principal de T'soo. Recusou aceitar a nomeação para a soberania do Estado em detrimento do herdeiro legítimo, mas não se opôs às tendências usurpadoras dos governantes de T'soo. Além disso, opôs-se ao desejo do Rei Ch'aou de empregar o sábio.
3. Kwan Chung — ver III. xxii. Para recompensar os seus méritos, o Duque Hwan concedeu-lhe o domínio do oficial mencionado no texto, que se tornara culpado de certa falta. O modo como este se submeteu à sua mudança de fortuna constituiu o melhor tributo à excelência de Kwan.

11. É mais difícil suportar correctamente a pobreza do que lidar com a riqueza.

Este sentimento pode ser contestado.

12. A capacidade de Mang Kung-ch'o.

Kung-ch'o era o chefe da família Mang, ou Chung-sun, e, segundo os *Registos Históricos*, era mais estimado por Confúcio do que qualquer outro grande homem do Estado de Lu. Todavia, a avaliação que o sábio faz dele, tal como aparece aqui, não era muito elevada.

No tempo de Confúcio, o governo do Estado de Tsin encontrava-se nas mãos das três famílias Chaou, Wei e Han, que mais tarde dividiram entre si o território e se tornaram, como veremos na época de Mêncio, três principados independentes. T'ang era um pequeno Estado, cuja localização corresponde ao actual distrito do

mesmo nome, no departamento de Yen-chow, em Shantung. See era outro pequeno Estado adjacente.

XIII. 1.

Tsze-loo perguntou o que constituía um homem completo.

O Mestre respondeu:

«Suponhamos um homem com o conhecimento de Tsang Woo-chung, a ausência de cobiça de Kung-ch'o, a coragem de Chwang de Peen e os múltiplos talentos de Yen K'ew; acrescentai a estas qualidades os refinamentos das regras de propriedade e da música: — tal homem poderia ser considerado completo.»

2.

Depois acrescentou:

«Mas que necessidade há de que um homem completo dos dias de hoje possua todas essas qualidades?

O homem que, diante do lucro, pensa na rectidão; que, diante do perigo, está preparado para dar a vida; e que não esquece um antigo compromisso, por mais remoto que seja: — tal homem pode ser considerado completo.»

XIV. 1.

O Mestre perguntou a Kung-ming Kea acerca de Kung-shuh Wan, dizendo:

«É verdade que o teu mestre não fala, não ri e não aceita nada?»

2.

Kung-ming Kea respondeu:

«Isso resultou de os relatores terem exagerado a verdade.

O meu mestre fala quando é tempo de falar, e assim os homens não se cansam das suas palavras. Ri quando há motivo para alegria, e assim os homens não se cansam do seu riso. Aceita quando é compatível com a retidão fazê-lo, e assim os homens não se cansam de o ver aceitar.»

O Mestre disse:

«Ah! É assim? Mas será realmente assim com ele?»

13. SOBRE O HOMEM COMPLETO: UMA CONVERSA COM TSZE-LOO.

1. Tsang Woo-chung tinha sido oficial de Lu no reinado anterior àquele em que Confúcio nasceu. Tão grande era a sua reputação de sabedoria que o povo lhe deu o título de «sábio». Woo era o seu epíteto honorífico, e Chung indicava a sua posição entre os irmãos da família.

   Segundo Choo He, apoiando-se em Chow, um dos mais antigos comentadores cujo apelido apenas chegou até nós, Chwang era «grande oficial da cidade de Peen».

   Na *Grande Colecção dos Apelidos*, refere-se que um ramo secundário de uma família do Estado de T'saou se estabeleceu em Lu e recebeu Peen como feudo; os seus membros adotaram então esse nome como apelido.

14. O CARÁCTER DE KUNG-SHUH WAN, DE QUEM SE DIZIA QUE NEM FALAVA, NEM RIA, NEM ACEITAVA.

1. Wan era o epíteto honorífico do indivíduo em questão, cujo nome era Che ou, segundo alguns, Fa, oficial do Estado de Wei.

   Descendia do Duque Heen e foi o fundador da família Kung-shuh, sendo assim designado, ao que parece, devido à sua relação de parentesco com o duque reinante.

   Nada parece saber-se acerca de Kung-ming Kea.

XV.

O Mestre disse:

«Tsang Woo-chung, conservando a posse de Fang, pediu ao duque de Lu que nomeasse um sucessor para a sua família. Ainda que se possa dizer que não usou a força contra o seu soberano, eu creio que a usou.»

XVI.

O Mestre disse:

«O Duque Wan de Tsin era astuto e não reto. O Duque Hwan de Ts'e era reto e não astuto.»

XVII. 1.

Tsze-loo disse:

«O Duque Hwan mandou matar o seu irmão Kew. Shaou Hwuh morreu com o seu senhor, mas Kwan Chung não o fez. Não poderei dizer que lhe faltava virtude?»

2.

O Mestre respondeu:

«O Duque Hwan reuniu todos os príncipes, e não o fez por meio de armas de guerra nem de carros militares: — tudo isso foi graças à influência de Kwan Chung.

Quem teve uma beneficência semelhante à dele? Quem teve uma beneficência semelhante à dele?»

15. CONDENAÇÃO DE TSANG WOO-CHUNG POR FORÇAR UM FAVOR DO SEU PRÍNCIPE.

Woo-chung (ver capítulo XIII) foi obrigado a fugir de Lu devido à hostilidade da família Mang, refugiando-se em Choo.

Como chefe da família Tsang, cabia-lhe oferecer os sacrifícios no templo ancestral, e desejava que um dos seus meios-irmãos fosse colocado à frente da família em seu lugar, para que tais deveres não fossem negligenciados.

Para reforçar o pedido que conseguiu fazer chegar à corte, regressou pessoalmente à cidade de Fang, pertencente à sua família, e dali enviou uma mensagem à corte que equivalia a uma ameaça: se o pedido não fosse aceite, manteria a posse da cidade.

Foi isto que Confúcio condenou, numa matéria que deveria ter sido deixada à livre graça do duque.

16. OS DIFERENTES CARACTERES DOS DUQUES WAN DE TSIN E HWAN DE TS'E.

Hwan e Wan foram os dois primeiros dos cinco chefes dos príncipes do império que desempenham um papel importante na história chinesa durante o período da dinastia Chow conhecido como *Ch'un Ts'ew*.

Hwan governou em Ts'e entre 688 e 640 a.C.; Wan governou em Tsin entre 635 e 627 a.C.

Sobre o Duque Hwan, veja-se o capítulo seguinte.

As características mencionadas por Confúcio não devem ser entendidas em sentido absoluto, mas como predominantes em cada um dos dois chefes.

17. O MÉRITO DE KWAN CHUNG: UMA CONVERSA COM TSZE-LOO.

1. O texto diz literalmente: «o filho do duque, Kew», mas, para evitar a estranheza da expressão, traduz-se por «o seu irmão».

Hwan e Kew tinham ambos vivido exilados em diferentes Estados; Kew fora levado para Lu pelos ministros Kwan Chung e Shaou Hwuh, para o proteger dos perigos e conflitos de Ts'e.

À morte do príncipe de Ts'e, Hwan antecipou-se a Kew, regressou a Ts'e e tomou posse do Estado.

Pouco depois exigiu ao duque de Lu que executasse o seu irmão e lhe entregasse os dois ministros. Shaou Hwuh preferiu despedaçar o próprio crânio e morrer com o seu senhor, enquanto Kwan Chung regressou voluntariamente a Ts'e, entrou ao serviço de Hwan, tornou-se seu primeiro-ministro e fez dele o árbitro supremo entre os diversos chefes do império.

Foi esta conduta que Tsze-loo condenou.

2. Confúcio defende Kwan Chung com base nos serviços que prestou posteriormente.

XVIII. 1.

Tsze-kung disse:

«Suponho que Kwan Chung carecia de virtude. Quando o Duque Hwan mandou matar o seu irmão Kew, Kwan Chung não foi capaz de morrer com ele. Além disso, tornou-se primeiro-ministro de Hwan.»

2.

O Mestre respondeu:

«Kwan Chung actuou como primeiro-ministro do Duque Hwan, fez dele o líder de todos os príncipes e unificou e corrigiu todo o império.

Até ao presente, o povo desfruta dos benefícios que ele concedeu.

Se não fosse Kwan Chung, hoje usaríamos os cabelos desgrenhados e os rebordos das nossas vestes abotoar-se-iam do lado esquerdo.»

3.

«Quereis exigir dele a pequena fidelidade dos homens e mulheres comuns, que se suicidariam num rio ou numa vala sem que ninguém soubesse de tal coisa?»

18. O MÉRITO DE KWAN CHUNG: UMA CONVERSA COM TSZE-KUNG.

1. As dúvidas de Tsze-loo acerca de Kwan Chung resultavam de este não ter morrido com o Príncipe Kew; as de Tsze-kung derivavam sobretudo do facto de ele se ter tornado posteriormente primeiro-ministro de Hwan.
2. Antigamente, a direita era a posição de honra e a mão direita era também a mais conveniente para uso; porém, os bárbaros procediam de forma oposta em ambos os aspetos.

   O sentido da afirmação de Confúcio é que, sem Kwan Chung, os seus compatriotas ter-se-iam degradado até ao estado das tribos bárbaras vizinhas.

3. Por «pequena fidelidade» entende-se a fidelidade entre marido e mulher entre o povo comum, quando o marido não toma concubinas além da esposa.

   O argumento é o seguinte:

   «Pensais que Kwan Chung devia considerar-se ligado a Kew da mesma forma que um homem comum se considera ligado à sua mulher? E quereríeis que se suicidasse, como tantas vezes fazem as pessoas comuns por qualquer motivo insignificante?»

   Os comentadores dizem que subjaz a esta defesa o facto de que a adesão de Kwan Chung e Shaou Hwuh a Kew já era errada desde o início, pois Kew era o irmão mais novo. Assim, a conduta de Chung não deveria ser julgada como se Kew fosse o mais velho.

   Nada disto, porém, aparece nas palavras de Confúcio. Ele defende Chung simplesmente com base nos serviços que prestou posteriormente, e a referência à «pequena fidelidade» entre marido e mulher do povo comum é bastante infeliz.

XIX. 1.

O oficial Seen, que fora ministro doméstico de Kung-shuh Wan, ascendeu à corte do príncipe na companhia de Wan.

2.

Quando o Mestre ouviu falar disso, disse:

«Ele merece ser considerado *wan*.»

XX. 1.

O Mestre falava da conduta destituída de princípios do Duque Ling de Wei quando Ke K'ang disse:

«Sendo ele de tal carácter, como é que não perde o trono?»

2.

Confúcio respondeu:

«O Chung-shuh, Yu, supervisiona os hóspedes e os estrangeiros; o litanista T'o dirige o templo ancestral; e Wang-sun Kea comanda o exército e as forças militares.

Com oficiais como estes, como poderia ele perder o trono?»

XXI.

O Mestre disse:

«Aquele que fala sem modéstia terá dificuldade em fazer com que as suas palavras se tornem boas.»

XXII. 1.

Ch'in Ch'ing assassinou o Duque Keen de Ts'e.

2.

Confúcio tomou banho ritual, dirigiu-se à corte e informou o Duque Gae, dizendo:

«Ch'in Hang matou o seu soberano. Peço-vos que empreendais a sua punição.»

19. O MÉRITO DE KUNG-SHUH WAN AO RECOMENDAR UM HOMEM DE VALOR PARA UM CARGO.

Kung-shuh Wan, ver capítulo XIV.

A passagem deve ser entendida como indicando que Kung-shuh, reconhecendo o mérito e a capacidade do seu ministro, o recomendou ao seu soberano e depois não teve vergonha de aparecer na corte ocupando a mesma categoria que ele.

20. A IMPORTÂNCIA DE MINISTROS BONS E CAPAZES: O EXEMPLO DO ESTADO DE WEI.

1. Ling era o epíteto honorífico de Yuen, duque de Wei (533–492 a.C.). Era marido de Nan-tsze (VI. xxvi.).
2. O Chung-shuh, Yu, é o K'ung Wan de V. xiv. Chung-shuh exprime a sua posição familiar segundo os graus de parentesco.

«O litanista T'o» — ver VI. xiv.

Wang-sun Kea — ver III. xiii.

21. A FALA EXCESSIVA É DIFÍCIL DE CONFIRMAR PELA ACÇÃO.

Compare-se IV. xxii.

22. COMO CONFÚCIO DESEJAVA VINGAR O ASSASSÍNIO DO DUQUE DE TS'E: O SEU ESPÍRITO RETO E PÚBLICO.

1. Keen — «incansável em nenhuma virtude» e «tranquilo, não falando sem ponderação» são os significados atribuídos a este epíteto honorífico; enquanto Ch'ing indica «pacificador do povo e estabilizador do governo». O assassínio do Duque Keen pelo seu oficial Ch'in Hang ocorreu em 480 a.C., apenas dois anos antes da morte de Confúcio.
2. «Tomar banho» implica todo o jejum e demais preparações solenes, como para um sacrifício ou outra grande ocasião. Segundo o relato deste acontecimento no *Tso Ch'uen*, Confúcio pretendia que o Duque Gae assumisse pessoalmente, com as forças de Lu, a punição do regicida. Alguns comentadores modernos insurgem-se contra isto. Dizem que o conselho do sábio deveria ter sido que o duque denunciasse o caso ao imperador e, com a sua autoridade, associasse outros príncipes para fazer justiça ao criminoso.

3. O duque disse: «Informa disso os chefes das três famílias.»

4. Confúcio retirou-se e disse: «Seguindo eu, como sigo, atrás dos grandes oficiais, não me atrevi a deixar de apresentar tal assunto, e o meu príncipe diz: "Informa disso os chefes das três famílias."»

5. Foi ter com os chefes e informou-os, mas eles não quiseram agir. Então Confúcio disse: «Seguindo eu atrás dos grandes oficiais, não me atrevi a deixar de apresentar tal assunto.»

XXIII. Tsze-loo perguntou de que modo se deve servir um soberano. O Mestre respondeu: «Não o enganes e, além disso, opõe-te-lhe face a face.»

XXIV. O Mestre disse: «O progresso do homem superior é ascendente; o progresso do homem vulgar é descendente.»

XXV. O Mestre disse: «Antigamente, os homens aprendiam com vista ao seu próprio aperfeiçoamento. Hoje em dia, os homens aprendem com vista à aprovação dos outros.»

XXVI. 1. Keu Pih-yuh enviou um mensageiro com saudações amistosas para Confúcio.

2. Confúcio sentou-se com ele e interrogou-o.

«Em que se ocupa o teu mestre?», perguntou.

O mensageiro respondeu: «O meu mestre esforça-se por reduzir as suas faltas, mas ainda não o conseguiu.»

Depois retirou-se, e o Mestre disse: «Que mensageiro admirável! Que mensageiro admirável!»

3. Esta observação é entendida como sendo de Confúcio, ou um comentário consigo próprio, depois de ter saído da presença do duque. A última observação foi dirigida aos chefes das três famílias, para os censurar pela sua indiferença perante um crime que dizia respeito a todo o homem público.

23. COMO O MINISTRO DE UM PRÍNCIPE DEVE SER SINCERO E CORAJOSAMENTE RETO.

24. AS DIFERENTES TENDÊNCIAS PROGRESSIVAS DO HOMEM SUPERIOR E DO HOMEM VULGAR.

25. OS DIFERENTES MOTIVOS DOS ESTUDANTES NOS TEMPOS ANTIGOS E NOS TEMPOS DE CONFÚCIO.

26. UM MENSAGEIRO EXEMPLAR.

Pih-yuh era a designação de Keu Yuen, oficial do Estado de Wei e discípulo do sábio. O seu lugar encontra-se actualmente em primeiro, a leste, no pátio exterior dos templos. Confúcio hospedara-se em sua casa quando esteve em Wei, e foi depois do seu regresso a Lu que Pih-yuh enviou alguém para se informar sobre ele.

XXVII. O Mestre disse: «Aquele que não ocupa determinado cargo não tem nada que ver com os planos para a administração dos seus deveres.»

XXVIII. 1. O filósofo Tsang disse: «O homem superior, nos seus pensamentos, não sai do seu lugar.»

XXIX. O Mestre disse: «O homem superior é modesto no seu falar, mas excede-se nas suas acções.»

XXX. 1. O Mestre disse: «O caminho do homem superior é tríplice, mas eu não estou à sua altura. Sendo virtuoso, está livre de inquietações; sendo sábio, está livre de perplexidades; sendo corajoso, está livre do medo.»

2. Tsze-kung disse: «Mestre, isso é aquilo que vós próprio sois.»

XXXI. Tsze-kung tinha o hábito de comparar os homens uns com os outros. O Mestre disse: «Ts'ze deve ter alcançado um elevado grau de excelência! Quanto a mim, não tenho tempo para isso.»

XXXII. O Mestre disse: «Não me preocuparei por os homens não me conhecerem; preocupar-me-ei pela minha própria falta de capacidade.»

27. REPETIÇÃO DE VIII. XIV.

28. OS PENSAMENTOS DO HOMEM SUPERIOR EM HARMONIA COM A SUA POSIÇÃO.

Tsang cita aqui a explicação do quinquagésimo segundo diagrama do *Yih-king*, mas omite um carácter e altera assim ligeiramente o sentido. O que o *Yih* diz é: «O homem superior é reflectido e, por isso, não sai do seu lugar.» Afirma-se que este capítulo foi inserido aqui devido à sua analogia com o anterior.

29. O HOMEM SUPERIOR É MAIS RICO EM ACÇÕES DO QUE EM PALAVRAS.

30. A HUMILDE AVALIAÇÃO QUE CONFÚCIO FAZ DE SI PRÓPRIO, E QUE TSZE-KUNG RECUSA ACEITAR.

31. O NOSSO TRABALHO É CONNOSCO MESMOS: CONTRA O HÁBITO DE FAZER COMPARAÇÕES.

32. A PREOCUPAÇÃO DEVE SER COM O NOSSO APERFEIÇOAMENTO PESSOAL, E NÃO COM A ESTIMA DOS OUTROS.

Ver I. xvi., entre outras passagens.

Choo He estabelece aqui uma regra crítica:

«Todas as passagens idênticas em significado e em palavras devem ser entendidas como tendo sido pronunciadas uma única vez, sendo a sua repetição obra dos compiladores. Quando o significado é o mesmo, mas a linguagem difere ligeiramente, deve considerar-se que foram repetidas pelo próprio Confúcio, com essas variações.»

Segundo esta regra, o pensamento deste capítulo foi repetido pelo Mestre em quatro declarações diferentes.

33. O DISCERNIMENTO RÁPIDO, SEM DESCONFIANÇA, É ALTAMENTE MERITÓRIO.

XXXIII. O Mestre disse: «Aquele que não antecipa tentativas de o enganar, nem pensa previamente que não será acreditado, e

contudo, percebe prontamente essas coisas quando ocorrem — não é ele um homem de mérito superior?»

XXXIV. 1. Wei-shang Mow disse a Confúcio: «K'ew, porque andas constantemente de um lado para o outro? Não será porque és um orador insinuante?»

2. Confúcio respondeu: «Não ouso desempenhar o papel de tal orador, mas detesto a obstinação.»

XXXV. O Mestre disse: «Um cavalo é chamado *k'e* não por causa da sua força, mas por causa das suas outras boas qualidades.»

XXXVI. 1. Alguém perguntou: «Que dizeis do princípio segundo o qual uma ofensa deve ser retribuída com bondade?»

2. O Mestre respondeu: «E com que retribuireis então a bondade?»

3. «Retribuí a ofensa com justiça, e retribuí a bondade com bondade.»

XXXVII. 1. O Mestre disse: «Ai! Não há ninguém que me conheça.»

34. CONFÚCIO NÃO ERA TEIMOSO, MAS TAMBÉM NÃO ERA UM ORADOR DE LÍNGUA FÁCIL: DEFESA DE SI PRÓPRIO CONTRA A ACUSAÇÃO DE UM ANCIÃO CENSOR.

Pelo facto de Wei-shang se dirigir a Confúcio pelo seu nome pessoal, presume-se que fosse um homem idoso. Tal liberdade num homem jovem teria sido insolência.

Presume-se também que fosse um daqueles homens que se retiravam do mundo por desgosto.

A expressão traduzida por «andar constantemente de um lado para o outro» é, literalmente, a de uma ave que pousa de ramo em ramo, sendo usada depreciativamente para se referir a Confúcio, que viajava entre os príncipes esperando ser chamado para um cargo.

35. A VIRTUDE, E NÃO A FORÇA, É O VERDADEIRO OBJECTO DE ELOGIO.

K'e era o nome de um célebre cavalo da antiguidade que conseguia percorrer mil *li* num único dia. Veja-se o dicionário *Erh-ya*. O termo é aqui usado em sentido geral para designar «um bom cavalo».

36. O BEM NÃO DEVE SER RETRIBUÍDO AO MAL; O MAL DEVE SER ENFRENTADO SIMPLESMENTE COM JUSTIÇA.

1. A expressão «Retribuir a ofensa com bondade» encontra-se em Lao-tsze; mas é provável que o interlocutor de Confúcio apenas o consultasse acerca dela como um dito que ouvira e que ele próprio estava inclinado a aprovar.
2. Até que ponto a ética de Confúcio fica abaixo do padrão cristão é evidente neste capítulo. As mesmas expressões são atribuídas a Confúcio no *Le-ke*, XXXII.11, onde se acrescenta:

   «Aquele que retribui o mal com o bem é um homem cuidadoso da sua própria pessoa»,

   isto é, procura afastar de si o perigo por esse procedimento.

   Um autor diz que as ofensas referidas pelo interlocutor eram apenas questões triviais, que talvez pudessem ser tratadas dessa maneira; mas grandes crimes, como os cometidos contra um soberano ou contra um pai, não podem ser tratados por tal inversão dos princípios da justiça.

   O próprio Mestre, porém, não introduz qualquer limitação na sua resposta.

37. CONFÚCIO, LAMENTANDO QUE OS HOMENS NÃO O CONHEÇAM, CONFORTA-SE COM O PENSAMENTO DE QUE O CÉU O CONHECE.

Confúcio referia-se, dizem os comentadores, ao modo como seguia o seu caminho simplesmente por convicção do dever e para o seu próprio aperfeiçoamento, sem preocupação com o êxito ou com a opinião dos outros.

2. A expressão «Os meus estudos situam-se em baixo, e a minha compreensão eleva-se ao alto» é literalmente:

«Em baixo aprendo; em cima penetro.»

O significado parece ser que Confúcio se contentava com o estudo dos homens e das coisas, dos assuntos comuns que espíritos mais ambiciosos poderiam considerar triviais; mas, a partir dessas realidades concretas, elevava-se até compreender os princípios superiores nelas envolvidos — «os desígnios do Céu», segundo um dos comentadores.

38. COMO CONFÚCIO CONFIAVA O PROGRESSO DAS SUAS DOUTRINAS À ORDENAÇÃO DO CÉU: POR OCASIÃO DA CALÚNIA CONTRA TSZE-LOO.

Leaou, chamado Kung-pih («tio do duque», literalmente), provavelmente devido a um parentesco com a casa ducal, é considerado por alguns como discípulo do sábio; mas isso parece improvável, pois encontramo-lo aqui a caluniar Tsze-loo para impedir que este pudesse pôr em prática os ensinamentos do Mestre no âmbito das suas funções junto da família Ke.

Tsze-fuh King-pih era um oficial de Lu.

A exposição dos corpos dos criminosos era uma consequência da execução. Os corpos dos «grandes oficiais» eram expostos na corte, enquanto os dos criminosos de condição inferior eram expostos no mercado.

39. DIFERENTES MOTIVOS PELOS QUAIS HOMENS DE VALOR SE RETIRAM DA VIDA PÚBLICA, E DIFERENTES GRAUS EM QUE EFECTUAM ESSA RETIRADA.

2. Tsze-kung disse: «Que quereis dizer ao afirmar que ninguém vos conhece?»

O Mestre respondeu:

«Não murmuro contra o Céu. Não me queixo dos homens. Os meus estudos partem de baixo, e a minha compreensão eleva-se ao alto. Mas há o Céu — esse conhece-me!»

A expressão «os meus estudos partem de baixo, e a minha compreensão eleva-se ao alto» significa literalmente: «Em baixo aprendo; em cima compreendo.»

O sentido parece ser que ele se contentava com o estudo dos homens e das coisas, de assuntos comuns que espíritos mais ambiciosos considerariam vulgares; mas, a partir deles, elevava-se até compreender os princípios superiores neles envolvidos — «os decretos do Céu», segundo um comentador.

XXXVIII. 1. Tendo o Kung-pih Leaou caluniado Tsze-loo junto de Ke-sun, Tsze-fuh King-pih informou Confúcio do facto, dizendo:

«O nosso senhor está certamente a ser desencaminhado por Kung-pih Leaou, mas ainda me resta poder suficiente para mandar executar Leaou e expor o seu cadáver no mercado e na corte.»

2. O Mestre disse:

«Se os meus princípios devem prosperar, assim está ordenado. Se devem cair por terra, assim está ordenado. Que pode Kung-pih Leaou fazer quando tal ordenação está em causa?»

XXXIX.

1. O Mestre disse: «Alguns homens de mérito retiram-se do mundo.»

2. «Alguns retiram-se de determinados Estados.»

3. «Alguns retiram-se por causa de olhares desrespeitosos.»

4. «Alguns retiram-se por causa de palavras contraditórias e ofensivas.»

XL. O Mestre disse: «Os que fizeram isso foram sete homens.»

XLI. Aconteceu que Tsze-loo passou a noite em Shih-mun. O guarda da porta perguntou-lhe: «De quem vens?» Tsze-loo respondeu: «Do senhor K'ung.» «É ele, não é verdade?» — disse o outro — «aquele que conhece a natureza impraticável dos tempos e, apesar disso, continua a agir neles.»

XLII. 1. Certo dia, o Mestre tocava uma pedra musical em Wei quando um homem, transportando um cesto de palha, passou diante da casa onde Confúcio se encontrava e disse: «O seu coração está cheio, aquele que assim bate na pedra musical.»

2. Pouco depois acrescentou: «Como é desprezível a obstinação de ideia única que esses sons revelam! Quando ninguém presta atenção a um homem, ele deve simplesmente desistir imediatamente do seu desejo de ocupar cargos públicos. "Água profunda deve ser atravessada com as roupas vestidas; água pouco profunda pode ser atravessada a vau com as roupas arregaçadas."»

3. O Mestre disse: «Como ele é firme nos seus propósitos! Mas isso não é difícil.»

XLIII. 1. Tsze-chang perguntou: «Que significa a passagem do *Shoo* que diz que Kaou-tsung, durante o período habitual de luto imperial, permaneceu três anos sem falar?»

2. O Mestre respondeu: «Porque há-de Kaou-tsung ser apresentado como exemplo disto? Todos os antigos procediam assim. Quando o soberano morria, os oficiais desempenhavam todos os seus diversos deveres, recebendo instruções do primeiro-ministro durante três anos.»

40. O NÚMERO DOS HOMENS DE VALOR QUE SE TINHAM RETIRADO DA VIDA PÚBLICA NO TEMPO DE CONFÚCIO.

Este capítulo é entendido, tanto por Choo He como pelos antigos comentadores, em ligação com o precedente, como se vê pela tradução. Alguns apresentam também os nomes dos sete homens,

o que, segundo Choo, é «esculpir», isto é, forçar uma ilustração do texto.

41. CONDENAÇÃO DA CONDUTA DE CONFÚCIO AO PROCURAR EMPREGO PÚBLICO, FEITA POR ALGUÉM QUE SE RETIRARA DA VIDA PÚBLICA.

A localização de Shih-mun é identificada com o distrito de Ch'ang-ts'ing, no departamento de Ts'e-nan, em Shantung. O guarda era provavelmente um dos sete homens de valor mencionados no capítulo anterior.

Poderíamos traduzir Shih-mun por «Portão de Pedra». Parece ter sido uma das passagens fronteiriças entre Ts'e e Lu.

42. O JUÍZO DE UM HOMEM DE VALOR RETIRADO DA VIDA PÚBLICA SOBRE A CONDUTA DE CONFÚCIO, E OBSERVAÇÃO DE CONFÚCIO A ESSE RESPEITO.

43. COMO O GOVERNO ERA CONDUZIDO DURANTE OS TRÊS ANOS DE LUTO SILENCIOSO DO IMPERADOR.

Veja-se o *Shoo-king*, IV. viii. 1, embora a passagem aí não seja exactamente igual à do texto.

Aí se diz que Kaou-tsung, depois dos três anos de luto, ainda continuou sem falar.

Kaou-tsung era o epíteto honorífico do Imperador Woo-ting (1323–1263 a.C.).

Tsze-chang encontrava-se perplexo sobre a forma como o governo podia ser conduzido durante um período tão longo de silêncio.

XLIV. O Mestre disse: «Quando os governantes amam observar as regras da propriedade, o povo responde prontamente aos apelos que lhe são feitos para o serviço.»

XLV. Tsze-loo perguntou o que constituía o homem superior. O Mestre respondeu: «O cultivo de si mesmo numa reverente cautela.»

«E isso é tudo?» — perguntou Tsze-loo.

«Cultiva-se a si mesmo de modo a proporcionar tranquilidade aos outros» — foi a resposta.

«E isso é tudo?» — perguntou novamente Tsze-loo.

O Mestre disse: «Cultiva-se a si mesmo de modo a proporcionar tranquilidade a todo o povo. Cultiva-se a si mesmo de modo a proporcionar tranquilidade a todo o povo: até Yaou e Shun continuavam preocupados com isso.»

XLVI. Yuen Jang estava agachado sobre os calcanhares, aguardando a chegada do Mestre. Este disse-lhe: «Na juventude, não foste humilde como convém a um mais novo; na idade adulta, nada fizeste digno de ser transmitido à posteridade; e chegaste à velhice: isto é ser uma praga.»

E, com estas palavras, bateu-lhe na perna com o seu bastão.

44. COMO O AMOR PELAS REGRAS DA PROPRIEDADE NOS GOVERNANTES FACILITA O GOVERNO.

45. O CULTIVO REVERENTE DE SI MESMO É A CARACTERÍSTICA DISTINTIVA DO *KEUN-TSZE*.

«Todo o povo» significa literalmente «os cem apelidos», expressão que, como designação da massa da população, aparece já no primeiro Livro do *Shoo*. Equivale a «os apelidos das cem famílias», número em que talvez as famílias do povo tenham sido divididas numa época muito antiga.

Atualmente, os apelidos chineses contam-se por várias centenas. Uma pequena obra da dinastia Sung contém quase 450.

Encontramos uma explicação ridícula para o facto de os apelidos serem cem, segundo a qual os antigos sábios atribuíram um apelido a cada uma das cinco notas da escala musical, a cada uma das cinco grandes relações da vida e a cada um dos quatro mares; consequentemente, 5 × 5 × 4 = 100.

Convém notar que no *Shoo-king* encontramos «cem apelidos» alternando com «dez mil apelidos» e, portanto, parece desnecessário procurar atribuir um significado preciso ao número.

Quanto à observação final, veja-se VI. xxviii.

46. A CONDUTA DE CONFÚCIO PARA COM UM VELHO CONHECIDO SEM BOAS MANEIRAS.

Yuen Jang era um antigo conhecido de Confúcio, mas adotara os princípios de Lao-tsze e concedia a si próprio extraordinária liberdade de comportamento.

Veja-se um exemplo no *Le-ke*, II, Parte II, iii. 24.

As palavras de Confúcio poderiam ser traduzidas na segunda pessoa, mas talvez seja melhor conservá-las na terceira, deixando a aplicação implícita.

XLVII. 1. Um jovem da aldeia de K'eueh era empregado por Confúcio para transportar mensagens entre ele e os seus visitantes. Alguém perguntou acerca dele, dizendo: «Suponho que fez grandes progressos.»

2. O Mestre respondeu: «Observo que gosta de ocupar o lugar de um homem adulto; observo que caminha ombro a ombro com os seus superiores em idade. Não é alguém que procure fazer progressos na aprendizagem. Deseja tornar-se homem demasiado depressa.»

LIVRO XV

Capítulo I. 1. O Duque Ling de Wei perguntou a Confúcio sobre táctica militar.

Confúcio respondeu: «Ouvi falar amplamente de vasos sacrificiais, mas não aprendi assuntos militares.»

No dia seguinte, partiu.

2. Quando se encontrava em Ch'in, os seus mantimentos esgotaram-se e os seus seguidores ficaram tão debilitados que não conseguiam levantar-se.

3. Tsze-loo, manifestando evidente descontentamento, disse: «Também o homem superior tem de suportar situações como esta?»

O Mestre respondeu: «O homem superior pode, de facto, ter de suportar a privação; mas o homem vulgar, quando se encontra em privação, entrega-se a uma licença desenfreada.»

47. O EMPREGO, POR CONFÚCIO, DE UM JOVEM PRESUNÇOSO.

Existe uma tradição segundo a qual Confúcio viveu e ensinou na aldeia de K'eueh; mas tal tradição é muito discutida.

O interlocutor supunha que o emprego do rapaz por Confúcio era uma distinção concedida em reconhecimento dos progressos que ele fizera.

Segundo as regras cerimoniais, um jovem devia sentar-se num canto, estando o centro da sala reservado aos homens adultos. Veja-se o *Le-ke*, II, Parte I, i. 17.

Ao caminhar com uma pessoa mais velha, o jovem devia manter-se um pouco atrás. Veja-se o *Le-ke*, III. v. 15.

O emprego do rapaz por Confúcio destinava-se, portanto, a ensinar-lhe as cortesias próprias da sua idade, pois não ousaria exibir os seus modos habituais perante os visitantes do sábio.

TÍTULO E ASSUNTOS DESTE LIVRO.

«O Duque Ling de Wei.»

O conteúdo deste Livro, composto por quarenta capítulos, é tão variado quanto o do anterior. Na verdade, é ainda mais heterogéneo: alguns capítulos tratam da administração pública do governo, vários ocupam-se do homem superior e outros contêm lições de sabedoria prática.

«Todos os assuntos», diz Hing Ping, «ilustram o sentimento do pudor e a consequente busca da conduta correta; por isso, este Livro segue imediatamente o anterior.»

1. CONFÚCIO RECUSA FALAR SOBRE ASSUNTOS MILITARES. NO MEIO DA AFLIÇÃO, MOSTRA AOS DISCÍPULOS COMO O HOMEM SUPERIOR SE ELEVA ACIMA DELA.

1. «Sobre vasos sacrificiais» significa literalmente «sobre os vasos *cho* e *tow*», com os quais Confúcio gostava de brincar quando era criança.

   Com a sua resposta e a sua partida, pretendia ensinar ao duque que as regras da propriedade, e não a guerra, eram essenciais para o governo de um Estado.

2. De Wei, Confúcio dirigiu-se para Ch'in e aí encontrou a aflição mencionada nesta passagem. Provavelmente trata-se da mesma situação referida em XI. ii. 1, embora existam algumas dificuldades cronológicas a esse respeito.

II. 1. O Mestre disse: «Ts'ze, suponho que pensas que sou alguém que aprende muitas coisas e as conserva na memória.»

2. Tsze-kung respondeu: «Sim; mas talvez não seja assim?»

3. «Não», respondeu o Mestre; «procuro uma unidade que tudo abrange.»

III. O Mestre disse: «Yu, são poucos os que conhecem a virtude.»

IV. O Mestre disse: «Não poderá Shun ser citado como exemplo de quem governou eficazmente sem esforço? Que fez ele? Nada fez senão ocupar, com gravidade e reverência, o seu trono imperial.»

V. 1. Tsze-chang perguntou como um homem deveria conduzir-se para ser apreciado em toda a parte.

2. COMO CONFÚCIO VISAVA O CONHECIMENTO DE UMA UNIDADE UNIVERSALMENTE ABRANGENTE.

Este capítulo deve ser comparado com IV. xv.; apenas, diz Choo He, «aquele refere-se à prática, enquanto este se refere ao conhecimento».

Provavelmente, porém, o propósito de Confúcio era o mesmo em ambos.

Entendo a primeira passagem como significando:

«Ts'ze, pensas que procuro, pelo exercício da memória, adquirir um conhecimento variado e extenso?»

A terceira passagem equivale então a:

«Não é isso que faço. O meu objectivo é conhecer-me a mim mesmo, a mente que abrange todo o conhecimento e regula toda a prática.»

3. POUCOS CONHECEM VERDADEIRAMENTE A VIRTUDE.

Entende-se que estas palavras foram proferidas em referência ao descontentamento manifestado por Tsze-loo no capítulo I.

Se ele tivesse possuído um conhecimento correto da virtude, não teria sido tão afectado pela adversidade.

4. COMO SHUN FOI CAPAZ DE GOVERNAR SEM ESFORÇO PESSOAL.

«Tornou-se reverente» e «ocupou com gravidade e reverência o seu trono imperial» significam literalmente «corrigiu devidamente o seu rosto voltado para o sul»; veja-se VI. i.

Tendo sucedido a Yaou, Shun dispunha de numerosos ministros de grande virtude e capacidade para ocuparem todos os cargos do governo.

Tudo o que Shun fazia era governar pelo seu exemplo grave e sábio.

Esta é a lição: a influência do carácter pessoal do governante.

5. Uma conduta que será apreciada em todas as partes do mundo.

1. Temos de suprir bastante coisa para fazer sobressair aqui o significado. Chu Hsi compara esta pergunta com a outra de Tsze-chang acerca do estudioso que pode ser chamado «distinto»; ver XII. xx.

2. O Mestre disse: «Que as suas palavras sejam sinceras e verdadeiras, e as suas ações honradas e cuidadosas; tal conduta pode ser praticada entre as tribos bárbaras do Sul ou do Norte. Se as suas palavras não forem sinceras e verdadeiras, e as suas ações não forem honradas e cuidadosas, será ele, com tal conduta, apreciado sequer na sua própria vizinhança?
3. «Quando estiver de pé, veja essas duas coisas como se estivessem diante dele. Quando estiver numa carruagem, veja-as presas ao jugo. Só então poderá posteriormente pô-las em prática.»
4. Tsze-chang escreveu estes conselhos na extremidade da sua faixa.

VI. 1. O Mestre disse: «Verdadeiramente reto era o historiógrafo Yu. Quando o bom governo prevalecia no seu Estado, ele era como uma flecha. Quando o mau governo prevalecia, ele era como uma flecha.

2. «Um homem superior era, de facto, Keu Pih-yuh! Quando o bom governo prevalece no seu Estado, encontra-se em funções. Quando o mau governo prevalece, pode enrolar os seus princípios e guardá-los no peito.»

VII. O Mestre disse: «Quando se pode falar com um homem, não lhe falar é errar em relação ao homem. Quando não se pode falar com um homem, falar-lhe é errar em relação às nossas palavras. O sábio não erra nem quanto ao homem nem quanto às palavras.»

VIII. O Mestre disse: «O estudioso resoluto e o homem de virtude não procurarão viver à custa de prejudicarem a sua virtude. Sacrificarão até a própria vida para preservar intacta a sua virtude.»

6. **Os admiráveis caracteres de Tsze-yu e Keu Pih-yuh.**

1. Tsze-yu era o historiógrafo de Wei. No leito de morte, deixou uma mensagem ao seu príncipe e deu instruções para que o seu corpo fosse exposto num local e de uma forma susceptíveis de atrair a atenção dele quando viesse apresentar condolências. Assim foi feito, e a mensagem então transmitida produziu o efeito desejado. Talvez tenha sido ao ouvir isto que Confúcio fez esta observação.

2. Keu Pih-yuh — ver XIV. xxvi. Os comentadores dizem que a rectidão constante de Tsze-yu não era igual à de Pih-yuh, que sabia adaptar-se correctamente às circunstâncias.

7. **Há homens com quem se deve falar e homens com quem se deve guardar silêncio. Os sábios sabem distingui-los.**

8. **As naturezas elevadas valorizam mais a virtude do que a vida.** «Sacrificarão as suas vidas» também pode ser traduzido por «matar-se-ão». Sem dúvida que o suicídio está incluído na expressão (ver o desenvolvimento do comentário de Ho An), e Confúcio justifica aqui esse ato, como sendo, em certos casos, expressão de elevada virtude.

IX. Tsze-kung perguntou acerca da prática da virtude. O Mestre disse: «O artesão que deseja executar bem o seu trabalho deve primeiro afiar os seus instrumentos. Quando viveres em qualquer Estado, entra ao serviço dos mais dignos entre os seus altos oficiais e faz amizade com os mais virtuosos entre os seus estudiosos.»

X. 1. Yen Yuen perguntou como deveria ser administrado o governo de um país.

2. O Mestre disse: «Segue as estações de Hsia.
3. «Viaja na carruagem oficial de Yin.
4. «Usa o chapéu cerimonial de Chow.
5. «Que a música seja a Shaou com as suas pantomimas.

6. «Bane as canções de Ch'ing e mantém-te afastado dos faladores especiosos. As canções de Ch'ing são licenciosas; os faladores especiosos são perigosos.»

9. **Como o convívio com os bons auxilia a prática da virtude.** Comparar com Provérbios xxvii. 17: «Como o ferro afia o ferro, assim o homem afia o rosto do seu amigo.»

10. Certas regras, exemplificadas nas antigas dinastias, a seguir no governo: resposta a Yen Yuen. 1. O discípulo colocou modestamente a sua pergunta com referência ao governo de um Estado, mas o Mestre respondeu-lhe segundo a capacidade do discípulo, como se a pergunta fosse acerca do governo do império. 2. As três grandes dinastias antigas começavam o ano em épocas diferentes. Segundo uma antiga tradição, «o Céu abriu-se no tempo tsze; a Terra apareceu no tempo ch'ow; e o Homem nasceu no tempo yin». Tsze começa no nosso mês de Dezembro, no solstício de Inverno; ch'ow um mês depois; e yin um mês após ch'ow. A dinastia Chow começava o ano em tsze; a Shang em ch'ow; e a Hsia em yin. Como a vida humana começava então, o ano, em referência aos trabalhos humanos, procede naturalmente da Primavera, e Confúcio aprovava a regra da dinastia Hsia. A sua decisão tem sido a lei de todas as dinastias desde a Ts'in. Ver o «Discours Préliminaire, Chapitre I», no Shoo King de Gaubil. 3. A carruagem oficial da dinastia Yin era simples e sólida, o que Confúcio preferia às mais ornamentadas de Chow. 4. Contudo, não se opõe ao chapéu mais elegante dessa dinastia; «o chapéu», diz Chu Hsi, «é uma coisa pequena e colocada sobre todo o corpo». 5. A Shaou era a música de Shun; ver III. xxv.; os «dançarinos» ou «pantomimos» marcavam o compasso da música. Ver o Shoo-king II, Livro II, 21. 6. «Os sons de Ch'ing», significando tanto as canções de Ch'ing como a música apropriada com que eram cantadas. Essas canções constituem o sétimo livro da primeira divisão do She-king e são aqui justamente caracterizadas.

XI. O Mestre disse: «Se um homem não pensar no que está distante, encontrará tristeza perto de si.»

XII. O Mestre disse: «Está tudo perdido! Nunca vi alguém que ame a virtude como ama a beleza.»

XIII. O Mestre disse: «Não foi Tsang Wan como alguém que usurpou a sua posição? Conhecia a virtude e os talentos de Hwuy de Lew-hea e, contudo, não fez com que este estivesse ao seu lado na corte.»

XIV. O Mestre disse: «Aquele que exige muito de si próprio e pouco dos outros evitará tornar-se objeto de ressentimento.»

XV. O Mestre disse: «Quando um homem não tem o hábito de dizer: "Que pensarei disto? Que pensarei disto?", nada posso fazer por ele!»

XVI. O Mestre disse: «Quando várias pessoas estão juntas durante um dia inteiro sem que a sua conversa incida sobre a retidão, e quando gostam de seguir as sugestões de uma pequena astúcia, o seu caso é realmente difícil.»

XVII. O Mestre disse: «O homem superior considera a retidão essencial em todas as coisas. Pratica-a segundo as regras da propriedade. Manifesta-a com humildade. Completa-a com sinceridade. Este é verdadeiramente um homem superior.»

11. **A necessidade de previsão e precaução.**
12. **A raridade de um verdadeiro amor pela virtude**. «Está tudo perdido!» — ver V. xxvi.; o restante é uma repetição de IX. xvii., que se diz ter sido pronunciada por Confúcio quando se encontrava em Wei e viu o duque passear publicamente na mesma carruagem que Nan-tsze.
13. **Contra o ciúme dos talentos alheios: o caso de Tsang Wan e Hwuy de Lew-hea.** Tsang Wan-chung — ver V. xvii. Tsang Wan não recomendou Hwuy porque este era um homem mais capaz e melhor do que ele próprio. Hwuy é um nome célebre na China. Foi um oficial de Loo, homenageado após a morte com o título Hwuy, e recebia os seus rendimentos de uma cidade chamada Lew-hea, embora alguns digam que foi um salgueiro (lew) que se inclinava sobre a sua casa que o tornou conhecido como Lew-hea Hwuy — «Hwuy que vivia sob o salgueiro». Ver Mêncio II, Livro I, ix.
14. **O modo de afastar os ressentimentos**.

15. **Nada se pode fazer de pessoas que levam tudo com facilidade, sem se darem ao trabalho de pensar**. Comparar com VII. viii.

16. **Contra os faladores frívolos e os especuladores superficiais**. «Um caso difícil», isto é, nada conseguirão fazer e nada se pode fazer deles.

17. **A conduta do homem superior é reta, cortês, humilde e sincera.**

XVIII. O Mestre disse: «O homem superior aflige-se com a sua falta de capacidade. Não se aflige por os homens não o conhecerem.»

XIX. O Mestre disse: «O homem superior desgosta-se com a ideia de o seu nome não ser mencionado depois da sua morte.»

XX. O Mestre disse: «Aquilo que o homem superior procura está em si mesmo. Aquilo que o homem vulgar procura está nos outros.»

XXI. O Mestre disse: «O homem superior é digno, mas não disputa. É sociável, mas não é partidário.»

XXII. O Mestre disse: «O homem superior não promove um homem simplesmente por causa das suas palavras, nem rejeita boas palavras por causa do homem que as profere.»

XXIII. Tsze-kung perguntou, dizendo: «Existe uma palavra que possa servir de regra de prática para toda a vida?»

O Mestre disse: «Não será a reciprocidade essa palavra? O que não desejas que te façam a ti, não o faças aos outros.»

XXIV. 1. O Mestre disse: «Nos meus escritos ou nas minhas palavras acerca dos homens, cuja maldade condeno eu, cuja bondade elogio eu, para além do que é apropriado? Se por vezes excedo o elogio, deve haver fundamento para isso no meu exame do indivíduo.

18. **A nossa própria incompetência, e não a nossa reputação, é o objeto apropriado da nossa preocupação.** Ver XIV. xxxii., entre outros.

19. **O homem superior deseja ser lembrado.** Não, dizem os comentadores, porque o homem superior se preocupe com a fama, mas porque a fama é a consequência invariável do mérito. Não poderia ter sido um homem superior se não fosse recordado.

20. **A aprovação de si próprio é a regra do homem superior. A aprovação dos outros é a regra do homem vulgar.** Comparar com XIV. xxv.

21. **O homem superior é digno e afável, sem os defeitos a que essas qualidades frequentemente conduzem**. Comparar com I. xiv. e VII. xxx.

22. O homem superior é criterioso no emprego dos homens e no julgamento das afirmações.

23. **O grande princípio da reciprocidade é a regra da vida.** Comparar com V. xi. É singular que Tsze-kung afirme ali agir segundo o princípio que aqui lhe é recomendado.

Confúcio mostrava o seu respeito pelos homens mediante estrita veracidade ao atribuir elogio ou censura. O significado deste capítulo parece ser o seguinte: primeiro, Confúcio era muito cuidadoso ao atribuir elogio ou censura. Se alguma vez parecia ultrapassar a verdade, era do lado do elogio; e mesmo então via algo no indivíduo que o levava a acreditar que o seu elogio viria a ser justificado no futuro. Segundo, os fundadores das dinastias tinham procedido do mesmo modo. Em terceiro lugar, tanto eles como o próprio Confúcio eram igualmente influenciados pelo respeito pela natureza humana, que aprova a verdade. Essa foi a regra dos primeiros nas suas instituições e a dele nos seus juízos.

2. «Foi este povo que forneceu a base pela qual os fundadores das três dinastias seguiram o caminho da retidão.»

XXV. O Mestre disse: «Mesmo nos meus primeiros tempos, um historiógrafo deixava um espaço em branco no seu texto, e aquele que possuía um cavalo emprestava-o a outro para montar. Agora, ai de mim!, já não existem tais coisas.»

XXVI. O Mestre disse: «As palavras especiosas confundem a virtude. A falta de tolerância nas pequenas questões compromete os grandes planos.»

XXVII. O Mestre disse: «Quando a multidão odeia um homem, é necessário examinar o caso. Quando a multidão gosta de um homem, é necessário examinar o caso.»

XXVIII. O Mestre disse: «Um homem pode ampliar os princípios que segue; esses princípios não ampliam o homem.»

25. **Exemplos da degeneração dos tempos de Confúcio.** O cargo de historiógrafo é atribuído a Hwang-te, ou «Imperador Amarelo», inventor do ciclo. Os estatutos de Chow mencionam nada menos que cinco categorias desses oficiais. Estavam também ligados às cortes feudais, e o que Confúcio diz é que, nos seus primeiros tempos, um historiógrafo, relativamente a qualquer ponto sobre o qual não tivesse certeza, deixava um espaço em branco; tão cuidadosos eram em registar apenas a verdade. Esta segunda frase é explicada por Ho An: «Se alguém tivesse um cavalo que não conseguisse domar, emprestá-lo-ia a outra pessoa para o montar e exercitar!» O comentador Hoo observa acertadamente que o significado do capítulo deve permanecer incerto.

26. **O perigo das palavras especiosas e da impaciência.** O sujeito da segunda frase não é «um pouco de impaciência», mas a impaciência em pequenas coisas; «a precipitação», diz-se, «das mulheres e das pessoas vulgares».

XXIX. O Mestre disse: «Ter faltas e não as corrigir — isso, sim, deve ser chamado ter faltas.»

XXX. O Mestre disse: «Passei o dia inteiro sem comer e a noite inteira sem dormir, ocupado a pensar. Não serviu de nada. O melhor plano é aprender.»

27. **Ao julgar um homem não devemos deixar-nos guiar pelo facto de ele ser geralmente apreciado ou detestado.** Comparar com XIII. xxiv.

28. **Os princípios do dever como instrumento nas mãos do homem.** Esta frase é bastante mística na sua concisão

sentenciosa. Um autor diz: «O assunto aqui é o caminho do dever, que todos os homens, nas suas várias relações, têm de seguir; e o homem possui as três virtudes do conhecimento, da benevolência e da fortaleza, com as quais percorre esse caminho, e assim o amplia. Que essa virtude, remota e ocupando um lugar vazio, não possa ampliar o homem, nem sequer precisa de ser dito.» A explicação desse autor acerca do assunto é provavelmente correta, e o «dever não compreendido», «num lugar vazio», não pode ter efeito sobre ninguém; mas isto é um mero truísmo. O dever compreendido está constantemente a ampliar, elevar e fortalecer multidões que anteriormente não tinham consciência dele. A primeira cláusula do capítulo pode ser admitida; mas a segunda não está de acordo com a verdade.

XXXI. O Mestre disse: «O objetivo do homem superior é a verdade. O alimento não é o seu objetivo. Há o cultivo da terra; contudo, até nele há por vezes carência. O mesmo acontece com o estudo; pode encontrar-se nele remuneração. O homem superior preocupa-se por não alcançar a verdade; não se preocupa com a possibilidade de cair na pobreza.»

XXXII. 1. O Mestre disse: «Quando o conhecimento de um homem é suficiente para alcançar algo, mas a sua virtude não é suficiente para o conservar, tudo o que tenha adquirido voltará a perder-se.

2. «Quando o seu conhecimento é suficiente para alcançar algo e tem virtude suficiente para o conservar, se não governar com dignidade, o povo não o respeitará.

A cláusula final do capítulo pode ser admitida; mas a segunda não está em conformidade com a verdade.

29. **A culpabilidade de não corrigir faltas conhecidas.** Comparar com I. viii. O comentário de Chu Hsi parece dar ao sentido uma orientação algo diferente. Ele diz: «Se alguém que tem faltas as puder corrigir, regressa à condição de não ter faltas. Mas, se não as corrigir, elas completam o seu desenvolvimento e nunca chegarão a ser corrigidas.»

30. **A esterilidade do pensamento sem leitura.** Comparar com II. xv., onde se expõe a dependência mútua da aquisição de conhecimentos e da reflexão. Muitos comentadores dizem que Confúcio apenas transfere para si próprio aquilo que aqui menciona por causa dos outros, não que realmente lhe tenha acontecido.

3. «Quando o seu conhecimento é suficiente para alcançar algo e possui virtude suficiente para o conservar; quando governa também com dignidade, mas tenta mover o povo contrariando as regras da propriedade, então a excelência plena não é alcançada.»

XXXIII. O Mestre disse: «O homem superior não pode ser conhecido pelas pequenas coisas; mas pode confiar-se-lhe grandes responsabilidades. O homem vulgar não pode receber grandes responsabilidades, mas pode ser conhecido pelas pequenas coisas.»

XXXIV. O Mestre disse: «A virtude é mais necessária ao homem do que a água ou o fogo. Vi homens morrerem por pisarem a água e o fogo, mas nunca vi um homem morrer por seguir o caminho da virtude.»

31. **O homem superior não deve ser mercenário, mas ter a verdade por objetivo.** «Pode haver carência no meio do cultivo da terra», isto é, a agricultura é o caminho para a abundância e, contudo, apesar dos trabalhos do agricultor, pode ocorrer fome ou escassez. A aplicação disto ao caso do estudo, porém, não é muito apropriada. Será a remuneração que por vezes acompanha o estudo uma calamidade comparável à fome? A interpretação de Ch'ing K'ang-shing é: «Embora um homem possa lavrar a terra, se não estudar acabará por passar fome. Se estudar, obterá remuneração e, ainda que não lavre a terra, não passará necessidade. Isto é aconselhar os homens a estudar!»

32. Como o conhecimento sem virtude não é duradouro, e como ao conhecimento e à virtude um governante deve acrescentar dignidade e as regras da propriedade.

XXXV. O Mestre disse: «Que cada homem considere a virtude como algo que lhe incumbe pessoalmente. Não deve ceder a sua prática nem sequer ao seu mestre.»

XXXVI. O Mestre disse: «O homem superior é firme de modo correto, e não simplesmente firme.»

XXXVII. O Mestre disse: «O ministro, ao servir o seu príncipe, desempenha reverentemente os seus deveres e faz da remuneração uma consideração secundária.»

> 33. **Como conhecer o homem superior e o homem vulgar; e as suas capacidades.** Chu Hsi diz: «O conhecer aqui significa o nosso conhecimento dos indivíduos.» As «pequenas coisas» são artes e habilidades engenhosas mas triviais, nas quais um homem verdadeiramente grande pode por vezes ser deficiente, enquanto um homem vulgar estará familiarizado com elas. O «conhecer» não consiste em saber que as pessoas são homens superiores ou homens vulgares, mas sim em saber que capacidades possuem e para que são adequadas. A dificuldade, nesta interpretação, está na conclusão. Ho An apresenta a opinião de Wang Shuh: «O caminho do homem superior é profundo e abrangente. Ele não pode limitar o seu conhecimento ao que é pequeno e pode receber o que é grande. O caminho do homem vulgar é superficial e próximo. Pode limitar o seu conhecimento ao que é pequeno e não pode receber o que é grande.»

XXXVIII. O Mestre disse: «Na instrução não deve haver distinção de classes.»

XXXIX. O Mestre disse: «Aqueles cujos caminhos são diferentes não podem fazer planos uns para os outros.»

XL. O Mestre disse: «Na linguagem exige-se simplesmente que ela transmita o significado.»

XLI. 1. O Mestre de Música Meen foi visitá-lo. Quando chegaram aos degraus, o Mestre disse: «Aqui estão os degraus.» Quando chegaram à esteira destinada ao hóspede, disse: «Aqui

está a esteira.» Quando todos estavam sentados, informou-o, dizendo: «Fulano está aqui; sicrano está aqui.»

34. **A virtude é mais necessária ao homem do que a água ou o fogo, e nunca lhe é prejudicial.** «A relação ou dependência do povo em relação à virtude.» É fácil conceber casos de homens que sofreram a morte por causa da sua virtude. Houve mártires da lealdade e de outras virtudes, bem como da fé religiosa. Chu Hsi resolve esta diferença nas suas observações: «A falta de fogo e de água prejudica apenas o corpo do homem; mas estar sem virtude é perder a mente (a natureza superior), e por isso a virtude é mais necessária ao homem do que a água ou o fogo.» Ver IV. viii.

35. A virtude é pessoal e obrigatória para cada homem.

36. A firmeza do homem superior baseia-se na retidão.

37. O ministro fiel.

2. Depois de o Mestre de Música Meen se ter retirado, Tsze-chang perguntou: «É regra comunicar essas coisas aos mestres de música?»
3. O Mestre respondeu: «Sim. Esta é certamente a regra para aqueles que conduzem os cegos.»

LIVRO XVI

Capítulo I

1. O chefe da família Ke preparava-se para atacar Chuan-yu.

38. O efeito do ensino. Chu Hsi diz a este respeito: «A natureza de todos os homens é boa, mas encontramos entre eles as diferentes categorias dos bons e dos maus. Isto é efeito da constituição física e da prática. O homem superior, por consequência, emprega o ensino e todos podem ser reconduzidos ao estado de bondade;

não há necessidade de voltar a falar da maldade de alguns.» Isto é muito exagerado. O ensino não é tão omnipotente. A interpretação antiga é simplesmente que no ensino não deve haver distinção de classes.

39. A concordância de princípios é necessária para a harmonia nos planos.

40. **A clareza é a principal virtude da linguagem.**

41. **A consideração de Confúcio pelos cegos.** Antigamente, os cegos eram empregados nas funções musicais, em parte porque o seu sentido da audição era mais apurado do que o comum, e em parte para que pudessem ser úteis no mundo. Meen tinha vindo à casa de Confúcio sob os cuidados de um guia, mas o sábio foi ao seu encontro e assumiu ele próprio o cuidado de o conduzir.

Título e assuntos deste livro. «O chefe da família Ke.» Ao longo deste livro, Confúcio é referido como «K'ung, o filósofo», e nunca pela designação «o Mestre». Além disso, o estilo de vários capítulos (IV–XI) não é semelhante aos ensinamentos de Confúcio a que estamos habituados. Com base nestas circunstâncias, um comentador, Hung Kwoh, supôs que este livro pertencia à recensão destes analectos; os outros livros pertenciam à recensão de Loo. Esta suposição, contudo, não é sustentada por qualquer outra evidência.

1. O chefe da família Ke preparava-se para atacar Chuen-yu.
2. Yen Yew e Ke Loo tiveram uma entrevista com Confúcio e disseram: «O nosso chefe, Ke, vai iniciar operações contra Chuen-yu.»
3. Confúcio disse: «K'ew, não és tu o culpado neste caso?
4. «Quanto a Chuen-yu, há muito tempo um rei antigo o encarregou de presidir aos sacrifícios do monte Mung oriental; além disso, encontra-se no interior do território do nosso Estado; e o seu governante é um ministro em ligação direta com o imperador. Que tem o vosso chefe a ver com atacá-lo?»
5. Yen Yew disse: «O nosso senhor deseja isso; nenhum de nós, os dois ministros, o deseja.»

6. Confúcio disse: «K'ew, existem as palavras de Chow Jin: "Quando alguém pode pôr em prática a sua capacidade, ocupa o seu lugar nos cargos; quando se vê incapaz de o fazer, retira-se deles." Como pode alguém servir de guia a um cego se não o ampara quando vacila nem o levanta quando cai?»

I. Confúcio expõe a conduta presunçosa e impolítica do chefe da família Ke ao propor atacar um pequeno Estado, e censura Yen Yew e Tsze-loo por apoiarem esse plano.

1. Chuen-yu era um pequeno território em Loo, cujo governante possuía o quarto grau de nobreza. Era um dos Estados chamados «anexos», cujos chefes não podiam comparecer perante o imperador, exceto integrados no séquito do príncipe sob cuja jurisdição se encontravam. A sua existência não resultava de uma prática semelhante à subinfeudação, característica do sistema feudal europeu. Dependiam do senhor supremo ou imperador, mas com a restrição já mencionada e também com uma certa subordinação ao seu superior imediato. A sua localização específica é determinada pela proximidade de Pe e do monte Mung. A expressão «atacar» não significa apenas «atacar», mas «atacar e punir» — um exercício de autoridade judicial que só podia emanar do imperador. O termo é usado aqui para mostrar o carácter nefasto e presunçoso das operações planeadas.
2. Há aqui alguma dificuldade, pois, segundo os «Registos Históricos», os dois discípulos não estiveram ao serviço da família Ke ao mesmo tempo. Podemos supor, contudo, que Tsze-loo, regressando com o sábio de Wei a convite do duque Gae, entrou uma segunda vez ao serviço da família Ke, e por um curto período, quando o seu chefe era então Ke K'ang. Isto situa o acontecimento em 483 ou 482 a.C.
3. Confúcio dirige-se apenas a K'ew, porque este estivera durante bastante tempo e de forma muito ativa ao serviço da família Ke.

«E mais: falas incorretamente. Quando um tigre ou um boi selvagem escapa da sua jaula; quando uma tartaruga ou uma pedra preciosa é danificada no local onde está guardada — de quem é a culpa?»

7. Yen Yew disse: «Mas atualmente Chuen-yu é forte e está próximo de Pe; se o nosso chefe não o tomar agora, isso será motivo de preocupação para os seus descendentes.»
8. Confúcio disse: «K'ew, o homem superior detesta aquele que evita dizer: "Quero isto ou aquilo", e inventa explicações para justificar a sua conduta.
9. «Ouvi dizer que os governantes dos Estados e os chefes das famílias não se preocupam por o seu povo ser pouco numeroso, mas sim por não permanecer cada qual no seu devido lugar; não se preocupam com a pobreza, mas sim com a falta de tranquilidade satisfeita entre o povo nos seus respetivos lugares. Pois, quando o povo permanece nos seus lugares, não haverá pobreza; quando reina a harmonia, não haverá escassez de população; e quando existe essa tranquila satisfação, não haverá rebeliões nem perturbações.
10. «Assim é. Portanto, se os povos mais distantes não se submetem, devem cultivar-se todas as influências da cultura civil e da virtude para os atrair; e, depois de atraídos, devem ser tornados satisfeitos e tranquilos.

12. «Agora, estais aqui vós, Yew e K'ew, a ajudar o vosso chefe. Os povos distantes não se submetem e, mesmo com a vossa ajuda, ele não consegue atraí-los. No seu próprio território há divisões e ruínas, abandonos e separações, e, mesmo com a vossa ajuda, ele não consegue preservá-lo.
13. «E, apesar disso, planeia estas movimentações hostis dentro do nosso próprio Estado. Receio que a aflição da família Ke-sun não venha a ser causada por Chuen-yu, mas seja encontrada dentro do biombo da sua própria corte.»
14. Era prerrogativa dos príncipes oferecer sacrifícios aos montes e rios dentro das suas jurisdições; ora, o chefe de Chuen-yu fora nomeado imperialmente (o «rei anterior» é provavelmente Ch'ing, o segundo imperador da dinastia Chow) senhor do monte Mung, isto é, responsável pelos sacrifícios aí oferecidos. Isto colocava-o muito acima dos simples ministros ou oficiais de Loo. O monte Mung situa-se no actual distrito de Pe, na prefeitura de E-chow. Chamava-se Mung Oriental para o distinguir de outro monte com o mesmo nome em Shen-se, o Mung Ocidental. A expressão «está no meio do território do nosso Estado» é

mencionada para mostrar que Chuen-yu estava situado de forma a não constituir motivo de receio para Loo. «O seu governante é um ministro em ligação direta com o imperador» significa literalmente «um ministro dos altares aos espíritos da terra e dos cereais». Apenas o príncipe tinha o privilégio de oferecer sacrifícios a esses espíritos. Possuindo o chefe de Chuen-yu esse privilégio, como ousaria um oficial de Loo pensar em atacá-lo? O termo «ministro» é usado relativamente à sua relação com o imperador. Chu Hsi interpreta a expressão como significando «um ministro da casa ducal», dizendo que as três famílias tinham usurpado todos os domínios próprios de Loo, deixando apenas os chefes dos Estados «anexos» para comparecerem na corte ducal. Prefiro a interpretação anterior.

6. Chow Jin é descrito por Chu Hsi simplesmente como «um bom historiógrafo dos tempos antigos». Alguns fazem-no remontar à dinastia Shang, outros apenas aos primeiros tempos da dinastia Chow. Além da citação presente no texto, circulavam outros ensinamentos importantes seus.

II. 1. Confúcio disse: «Quando o bom governo prevalece no império, as cerimónias, a música e as expedições militares punitivas procedem do imperador. Quando o mau governo prevalece no império, as cerimónias, a música e as expedições militares punitivas procedem dos príncipes. Quando estas coisas procedem dos príncipes, raramente conservarão o poder durante dez gerações. Quando procedem dos grandes oficiais dos príncipes, raramente conservarão o poder durante cinco gerações. Quando os ministros subordinados dos grandes oficiais detêm nas suas mãos as ordens do Estado, raramente conservarão o poder durante três gerações.

2. «Quando os princípios corretos prevalecem no império, o governo não estará nas mãos dos grandes oficiais.
3. «Quando os princípios corretos prevalecem no império, não haverá discussões entre o povo comum.»

A partir deste ponto, Confúcio passa a falar da desorganização geral de Loo sob a administração das três famílias e especialmente da família Ke. O governante de Chuen-yu fora nomeado

imperialmente senhor do monte Mung. A partir daqui, Confúcio fala da desordem geral de Loo sob o controlo das três famílias, especialmente da família Ke.

Confúcio tinha em vista, nestas palavras, o estado desorganizado do império, quando o «Filho do Céu» se tornava rapidamente apenas um nome vazio, os príncipes dos Estados estavam subordinados aos seus grandes oficiais e estes, por sua vez, à mercê dos seus ministros familiares.

III. Confúcio disse: «As receitas do Estado abandonaram a casa ducal há já cinco gerações. O governo tem estado nas mãos dos grandes oficiais há quatro gerações. Por esta razão, os descendentes dos três Hwan estão muito enfraquecidos.»

IV. Confúcio disse: «Há três amizades vantajosas e três prejudiciais. A amizade com o homem reto; a amizade com o homem sincero; e a amizade com o homem de vasta observação — estas são vantajosas. A amizade com o homem de maneiras afetadas; a amizade com o homem insinuantemente brando; e a amizade com o homem de língua fácil — estas são prejudiciais.»

V. Confúcio disse: «Há três prazeres vantajosos e três prejudiciais. Encontrar prazer no estudo criterioso das cerimónias e da música; encontrar prazer em falar das qualidades dos outros; encontrar prazer em ter muitos amigos dignos — estes são vantajosos. Encontrar prazer em divertimentos extravagantes; encontrar prazer na ociosidade e nos passeios sem objetivo; encontrar prazer nos banquetes — estes são prejudiciais.»

VI. Confúcio disse: «Há três erros a que estão sujeitos aqueles que se encontram na presença de um homem de virtude e posição elevada. Podem falar quando não lhes compete falar — a isto chama-se precipitação. Podem não falar quando lhes compete falar — a isto chama-se ocultação. Podem falar sem olhar para a expressão do rosto do seu superior — a isto chama-se cegueira.»

3. **Ilustração dos princípios do capítulo anterior.** No ano 608 a.C., à morte do duque Wan, o seu herdeiro legítimo foi morto e o filho de uma concubina elevado ao ducado. Nos anais aparece como

duque Seuen, e depois dele vieram Shing, Seang, Ch'aou e Ting, durante cujo reinado estas palavras devem ter sido pronunciadas. Estes duques eram apenas sombras, pensionistas dos seus grandes oficiais, de modo que se podia dizer que as receitas lhes tinham sido retiradas. Os «três Hwan» são as três famílias, por serem todas descendentes do duque Hwan; ver II. v. Chu Hsi parece ter cometido um erro ao enumerar os quatro chefes da família Ke que administraram o governo de Loo como Woo, Taou, P'ing e Hwan, visto que Taou morreu antes do pai e, portanto, não se diria que teve o governo nas mãos. A enumeração correta é Wan, Woo, P'ing e Hwan.

4. **Três amizades vantajosas e três prejudiciais**.
5. **Três fontes de prazer vantajosas e três prejudiciais**.

Três erros de linguagem a evitar na presença dos grandes. «Sem olhar para o rosto», isto é, ver se ele está a prestar atenção ou não. O princípio geral é que existe um momento apropriado para falar. Que isso seja observado, e estes três erros serão evitados.

VII. Confúcio disse: «Há três coisas contra as quais o homem superior se guarda. Na juventude, quando as forças físicas ainda não estão estabilizadas, guarda-se da luxúria. Quando é forte e as energias físicas estão cheias de vigor, guarda-se da agressividade. Quando é velho e as forças animais estão enfraquecidas, guarda-se da cobiça.»

VIII. 1. Confúcio disse: «Há três coisas perante as quais o homem superior sente reverência. Sente reverência pelas ordenações do Céu. Sente reverência pelos grandes homens. Sente reverência pelas palavras dos sábios.

2. «O homem vulgar não conhece as ordenações do Céu e, por isso, não sente reverência por elas. É desrespeitoso para com os grandes homens. Faz troça das palavras dos sábios.»

IX. Confúcio disse: «Os que nascem já na posse do conhecimento constituem a mais elevada classe de homens. Aqueles que aprendem e, assim, adquirem facilmente o conhecimento vêm a seguir. Aqueles que são lentos e pouco inteligentes, mas que ainda assim conseguem aprender, formam uma classe abaixo

destes. Quanto àqueles que são lentos e pouco inteligentes e, apesar disso, não aprendem — esses são os mais inferiores entre o povo.»

7. **Os vícios contra os quais a juventude, a idade adulta e a velhice se devem guardar.** Quanto à relação causal que Confúcio possa ter suposto existir entre o estado das forças físicas e os vários vícios indicados, isso não é desenvolvido. Hing Ping explica assim a primeira advertência: «A juventude abrange todo o período até aos vinte e nove anos. Nessa fase, as forças físicas ainda são fracas, e os músculos e os ossos não atingiram ainda o seu vigor; por isso, a indulgência na luxúria prejudicará o corpo.»

8. **Contraste entre o homem superior e o homem vulgar relativamente às três coisas pelas quais o primeiro sente reverência.** Segundo Chu Hsi, as «ordenações do Céu» significam a natureza moral do homem, conferida pelo Céu. Muito acima da natureza das outras criaturas, ela impõe-lhe a grande responsabilidade de se cultivar e aperfeiçoar. Os intérpretes antigos entendem a expressão como referindo-se à administração moral do Céu através de recompensas e castigos. Os «grandes homens» são homens elevados em posição e grandes em sabedoria e virtude, instrutores reais que foram elevados pelo Céu para a formação e governo da humanidade. Assim dizem os comentadores; contudo, o verbo utilizado sugere imediatamente uma interpretação mais geral e mais modesta da expressão.

9. **Quatro classes de homens em relação ao conhecimento.** Sobre a primeira cláusula, ver VII. xix., onde Confúcio rejeita para si próprio o pertencimento à primeira das classes aqui mencionadas.

X. Confúcio disse: «O homem superior tem nove coisas que constituem objeto de consideração cuidadosa. Quanto ao uso dos olhos, preocupa-se em ver com clareza. Quanto ao uso dos ouvidos, preocupa-se em ouvir distintamente. Quanto à sua expressão facial, preocupa-se que ela seja benigna. Quanto ao seu porte, preocupa-se que seja respeitoso. Quanto ao seu discurso, preocupa-se que seja sincero. Quanto à execução dos seus assuntos, preocupa-se que seja reverentemente cuidadosa. Em relação àquilo de que duvida, preocupa-se em perguntar aos outros. Quando está irado, pensa nas dificuldades em que a sua ira

o pode envolver. Quando vê uma vantagem a obter, pensa na retidão.»

XI. 1. Confúcio disse: «Contemplar o bem e persegui-lo como se não se conseguisse alcançá-lo; contemplar o mal e recuar perante ele como quem evita mergulhar a mão em água a ferver — vi tais homens, tal como ouvi tais palavras.

2. «Viver retirado para estudar os seus objetivos e praticar a retidão para realizar os seus princípios — ouvi essas palavras, mas não vi tais homens.»

Nas palavras finais, «os mais inferiores entre o povo», suponho que «o povo» significa simplesmente os homens em geral. O termo é usado noutros lugares com esse sentido.

10. **Nove assuntos de reflexão para o homem superior**: diversos exemplos da forma como ele se regula a si próprio. A concisão do texto contrasta aqui com a extensão da tradução, e ainda assim as muitas palavras desta parecem necessárias.

11. **Os contemporâneos de Confúcio podiam evitar o mal e seguir o bem, mas entre eles ainda não aparecera ninguém da mais elevada capacidade.** As duas primeiras cláusulas deste capítulo, bem como as do parágrafo seguinte, são citações de antigos provérbios correntes no tempo de Confúcio. Tais homens eram vários dos próprios discípulos do sábio. «Estudar os seus objetivos» significa literalmente «procurar os seus objetivos», isto é, meditar sobre eles, estudá-los e fixá-los, para estar preparado para os realizar, como se refere na cláusula seguinte. Entre os antigos, tais homens foram os grandes ministros E-Yin e T'ai-kung. Tal poderia ter sido o discípulo Yen Hwuy, mas uma morte prematura arrebatou-o antes que pudesse ter oportunidade de mostrar tudo o que possuía.

XII. 1. O duque King de Ts'e possuía mil carros de guerra, cada um puxado por quatro cavalos; contudo, no dia da sua morte, o povo não o elogiou por uma única virtude. Pih-e e Shuh-ts'e morreram de fome ao pé do monte Show-yang e, até aos dias de hoje, o povo continua a elogiá-los.

2. «Não é este um exemplo daquilo que diz o provérbio?»

XIII. 1. Ch'in K'ang perguntou a Pih-yu: «Ouviste alguma instrução do teu pai diferente daquelas que todos nós ouvimos?»

2. Pih-yu respondeu: «Não. Certa vez, ele estava sozinho quando eu passei apressadamente por baixo da sala e disse-me: "Já estudaste as Odes?" Quando respondi "Ainda não", acrescentou: "Se não aprenderes as Odes, não estarás apto para conversar." Retirei-me então e estudei as Odes.
3. «Noutra ocasião, encontrava-se novamente sozinho e, quando passei apressadamente por baixo da sala, disse-me: "Já estudaste as regras da Propriedade?" Quando respondi "Ainda não", acrescentou: "Se não aprenderes as regras da Propriedade, o teu carácter não poderá firmar-se." Retirei-me então e estudei as regras da Propriedade.
4. «Só ouvi dele estas duas coisas.»
5. Ch'in K'ang retirou-se, muito satisfeito, dizendo: «Perguntei uma coisa e obtive três. Ouvi falar das Odes. Ouvi falar das regras da Propriedade. E ouvi também que o homem superior mantém uma reserva distante em relação ao seu próprio filho.»
6. Riqueza sem virtude e virtude sem riqueza: as suas diferentes apreciações. Este capítulo é claramente um fragmento. Tal como se apresenta, parece provir dos compiladores e não de Confúcio. Além disso, o segundo parágrafo pressupõe uma referência a algo que se perdeu. Em XII. x, referi a proposta de transferir para este lugar o último parágrafo desse capítulo, que poderia ser explicado de modo a harmonizar-se com o sentimento aqui expresso. O duque King de Ts'e — ver XII. xi. Pih-e e Shuh-ts'e — ver VI. xxii. O monte Show-yang encontra-se provavelmente na prefeitura de P'oo-chow, em Shan-se.
7. A instrução dada por Confúcio ao seu filho não diferia da instrução que dava aos seus discípulos em geral. Ch'in K'ang é o Tsze-k'in de I. x. Quando nasceu o filho mais velho de Confúcio, o duque de Loo enviou ao filósofo um presente de uma carpa; por esse motivo deu ao filho o nome

Le («carpa») e, mais tarde, a designação Pih-yu («Peixe, o mais velho»).

12. Riqueza sem virtude e virtude sem riqueza: as suas diferentes apreciações.

Este capítulo é claramente um fragmento.

Tal como se apresenta, parece provir dos compiladores e não de Confúcio. Além disso, o segundo parágrafo implica uma referência a algo que se perdeu.

Em XII. x., referi a proposta de transferir para este lugar o último parágrafo desse capítulo, o qual poderia ser explicado de modo a harmonizar-se com o pensamento aqui expresso.

O Duque Jing de Qi — veja-se XII. xi.

Bo Yi e Shu Qi — veja-se VI. xxii.

O monte Shouyang localiza-se provavelmente na atual região de Puzhou, em Shanxi.

13. A instrução dada por Confúcio ao seu filho não diferia da que dava habitualmente aos seus discípulos.

Qin Kang é o mesmo que Tsze-ch'in referido em I. X.

Quando nasceu o filho mais velho de Confúcio, o Duque de Lu enviou ao filósofo um presente constituído por uma carpa. Por essa razão, Confúcio deu à criança o nome **Li** («Carpa») e, mais tarde, a designação **Bo Yu** («Peixe, o mais velho»).«

XIV. A esposa de um príncipe de um Estado é por ele chamada Foo-jin. Ela chama a si própria seaou t'ung. O povo do Estado chama-lhe keun foo-jin e, quando fala dela ao povo de outros Estados, chama-lhe kwa seaou keun. O povo dos outros Estados também lhe chama keun foo-jin.

LIVRO XVII

CAPÍTULO I. 1. Yang Ho desejava ver Confúcio, mas Confúcio não queria ir vê-lo. Então enviou-lhe como presente um porco. Confúcio, escolhendo uma ocasião em que Ho não estava em casa, foi apresentar os seus agradecimentos pela oferta. Contudo, encontraram-se pelo caminho.

2. Ho disse a Confúcio: «Vem, deixa-me falar contigo.» E perguntou-lhe então: «Pode ser chamado benevolente aquele que guarda a sua jóia no peito e deixa o seu país mergulhado na confusão?» Confúcio respondeu: «Não.» Ho continuou: «Pode ser chamado sábio aquele que deseja empenhar-se na vida pública e, contudo, perde constantemente a oportunidade de o fazer?» Confúcio respondeu novamente: «Não.» Ho disse então: «Os dias e os meses passam; os anos não esperam por nós.» Confúcio respondeu: «Tens razão; aceitarei um cargo público.»

14. **Designações para a esposa de um príncipe.** Este capítulo pode ter sido pronunciado por Confúcio para corrigir alguma desordem dos seus tempos, mas não existe qualquer indicação nesse sentido. As várias designações podem ser explicadas assim: «esposa» é «aquela que é igual ao marido». A designação foo-jin equivale a «companheira e ajuda». A esposa, por modéstia, chama a si própria seaou-t'ung, «a pequena rapariga». Os intérpretes antigos entendem — de forma mais natural — keun foo-jin como significando «a companheira do nosso príncipe», mas os comentadores modernos consideram keun um verbo, referindo-se à função da esposa de «presidir à economia interna do palácio». Nesta interpretação, keun foo-jin significa «a companheira doméstica». O embaixador de um príncipe referia-se a ele pela expressão k'wa-keun, «o meu príncipe de pequena virtude». Seguindo esse exemplo de modéstia, a esposa era designada perante o povo de outros Estados como «a nossa pequena princesa de pequena virtude». O povo dos outros Estados não tinha motivo para imitar os seus súbditos nesse uso e, por isso, chamava-lhe «a companheira do vosso príncipe» ou «a companheira doméstica».

Título e assuntos deste livro. «Yang Ho.» Tal como o livro anterior começou com a presunção do chefe da família Ke, que mantinha o seu príncipe sob dependência, este começa com o relato de um oficial que fez ao chefe da família Ke o mesmo que este fazia ao duque de Loo. Por essa razão — e por alguma semelhança temática nos primeiros capítulos — este livro foi colocado depois do anterior. Contém vinte e seis capítulos.

II. O Mestre disse:

«Por natureza, os homens são quase iguais; é pela prática e pelos hábitos que se tornam amplamente diferentes.»

III. O Mestre disse:

«Só os mais sábios da mais alta categoria e os mais estúpidos da mais baixa categoria não podem ser mudados.»

1. **O tratamento cortês mas digno que Confúcio dispensou a um oficial poderoso, mas usurpador e indigno.** Yang Ho, também conhecido como Yang Hoo, era nominalmente o principal ministro da família Ke; contudo, o seu chefe encontrava-se inteiramente nas suas mãos, e ele conspirava para usurpar para si toda a autoridade do Estado de Loo. Surge pela primeira vez nas Crónicas de Loo por volta de 514 a.C., atuando contra o exilado duque Ch'aou; em 504 a.C. encontramos Yang Ho a manter o seu próprio chefe, Ke Hwan, como prisioneiro; e, em 501 a.C., depois do fracasso dos seus projetos, é expulso e foge para Ts'e. Quando ocorreram os acontecimentos deste capítulo, Yang Ho desejava obter, ou pelo menos aparentar obter, o apoio de um homem com a reputação de Confúcio. Vendo que o sábio não o visitava, recorreu ao expediente de lhe enviar um porco, sabendo que as regras da cerimónia exigiam que, quando um grande oficial enviava um presente a um estudioso e este não se encontrava em casa no momento da entrega, deveria depois deslocar-se à casa do oficial para agradecer. Ver o Le-ki, XIII. iii. 20. Confúcio, porém, não se deixou apanhar na armadilha. Também ele escolheu um momento em que Hoo estaria ausente e foi então fazer a visita.

2. **As diferenças nos caracteres dos homens devem-se principalmente ao hábito.** Sustenta-se que a «natureza» aqui não é

a constituição moral do homem considerada de forma absoluta, mas a sua natureza complexa e efectiva, com os seus elementos materiais, animais e intelectuais, cuja associação continuamente desvia a natureza moral perfeitamente boa. A natureza moral é a mesma em todos; e, embora o organismo material e a disposição difiram de indivíduo para indivíduo, são, no início, mais semelhantes do que se tornam posteriormente. Sem dúvida, é verdade que muitas — talvez a maioria — das diferenças entre os homens se devem ao hábito.

IV.

1. Tendo o Mestre chegado a Wu-cheng, ouviu ali o som de instrumentos de corda e de cânticos.

2. Muito satisfeito e sorrindo, disse:

«Por que usar uma faca de açougueiro para matar uma galinha?»

3. Tsze-yew respondeu:

«Antigamente, Mestre, ouvi-o dizer:

"Quando o homem de posição elevada é bem instruído, passa a amar os homens; quando o homem de posição humilde é bem instruído, torna-se fácil de governar."»

4. O Mestre disse:

«Meus discípulos, as palavras de Yen estão corretas. O que eu disse foi apenas uma brincadeira.»

V. 1. Kung-shan Fuh-jaou, quando controlava Pe e se encontrava numa atitude de rebelião, convidou o Mestre a visitá-lo, e este mostrou alguma inclinação para ir.

2. Tsze-loo ficou descontente e disse: «Realmente não podeis ir! Porque haveis de pensar em visitar Kung-shan?»
3. O Mestre disse: «Poderá ele ter-me convidado sem razão? Se alguém me empregasse, não poderia eu fazer surgir um Chow oriental?»

4. **Apenas duas classes que a prática não consegue mudar.** Este capítulo é uma continuação do anterior, com o qual aparece unido na edição de Ho An. O caso dos «estúpidos da classe mais baixa» pareceria incompatível com a doutrina da bondade perfeita da natureza moral de todos os homens. Os comentadores modernos, para ultrapassarem a dificuldade, dizem que se trata dos «violadores de si próprios» e dos «abandonadores de si próprios» mencionados por Mêncio, Livro IV, Parte I, x.
5. **Por mais pequena que seja a esfera de governo, devem ser empregadas as mais elevadas influências da propriedade e da música.** Woo-shing situava-se no distrito de Pe. Tsze-yew surge como seu magistrado em VI. xii. Lê-se: «A cidade recebeu o nome de Woo devido à sua posição vantajosa e favorável às operações militares; mas Tsze-yew, através da sua conduta, conseguiu transformar o povo e fazê-lo trocar as armas e os capacetes pelos instrumentos de corda e pelo canto. Foi isso que alegrou o Mestre.»

VI. 1. Tsze-chang perguntou a Confúcio acerca da virtude perfeita. Confúcio respondeu: «Ser capaz de praticar cinco coisas em toda a parte sob o Céu constitui a virtude perfeita.» Tsze-chang pediu que lhe explicasse quais eram, e foi-lhe dito: «Gravidade, generosidade de espírito, sinceridade, diligência e bondade. Se fores grave, não serás tratado com desrespeito. Se fores generoso, conquistarás todos. Se fores sincero, os outros confiarão em ti. Se fores diligente, realizarás muito. Se fores bondoso, isso permitir-te-á utilizar os serviços dos outros.»

VII. 1. Peih Heih convidou-o a visitá-lo, e o Mestre mostrou-se inclinado a aceitar.

5. **Até onde Confúcio estava disposto a ir para pôr os seus princípios em prática.** Kung-shan Fuh-jaou era um aliado de Yang Ho (capítulo I) e, segundo K'ung An-kwo, foi depois de ambos terem aprisionado Ke Hwan que Fuh-jaou enviou este convite a Confúcio. Outros consideram que o convite ocorreu depois da derrota de Yang Ho e da sua fuga para Ts'e. Devemos concluir, com Tsze-loo, que Confúcio não deveria sequer ter considerado aceitar o convite de tal homem. A sede original da dinastia Chow

situava-se a ocidente de Loo; e o renascimento dos princípios e do governo de Wan e Woo em Loo, ou mesmo em Pe, que era apenas uma parte de Loo, poderia constituir um Chow oriental, permitindo a Confúcio desempenhar o papel do rei Wan. Apesar disso, o sábio não foi a Pe.

6. **Cinco coisas cuja prática constitui a virtude perfeita.**
7. **Confúcio inclinado a responder às iniciativas de um homem indigno, protestando contra o facto de a sua conduta ser julgada segundo regras comuns.**

2. Tsze-loo disse: «Mestre, outrora ouvi-vos dizer: "Quando um homem é pessoalmente culpado de praticar o mal, o homem superior não se associa a ele." Peih Heih está em rebelião e ocupa Chung-mow. Se fordes visitá-lo, que se dirá?»
3. O Mestre respondeu: «Sim, usei essas palavras. Mas não se diz também que, se uma coisa for verdadeiramente dura, pode ser moída sem se tornar fina? E não se diz que, se uma coisa for verdadeiramente branca, pode ser mergulhada num líquido escuro sem se tornar negra?
4. «Sou eu uma cabaça amarga? Como poderia ficar pendurado sem ser comido?»

VIII. 1. O Mestre disse: «Yew, já ouviste falar das seis palavras às quais estão associadas seis obscuridades?»

Yew respondeu: «Não.»

2. «Senta-te, e eu dir-tas-ei.
3. «Há o amor à benevolência sem amor pelo estudo; a obscuridade aqui conduz a uma simplicidade tola. Há o amor ao conhecimento sem amor pelo estudo; a obscuridade aqui conduz à dispersão do espírito. Há o amor à sinceridade sem amor pelo estudo; a obscuridade aqui conduz a um desprezo prejudicial pelas consequências. Há o amor à franqueza sem amor pelo estudo; a obscuridade aqui conduz à rudeza. Há o amor à coragem sem amor pelo estudo; a obscuridade aqui conduz à insubordinação. Há o amor à

firmeza sem amor pelo estudo; a obscuridade aqui conduz à conduta extravagante.»

O convite de Peih Heih foi posterior ao de Kung-shan Fuh-jaou e ocorreu depois de Confúcio ter abandonado os cargos públicos em Loo. Peih Heih era magistrado de Chung-mow ao serviço do chefe da família Chaou, no Estado de Tsin. Havia duas localidades chamadas Chung-mow: uma em Ch'ing e outra em Tsin, sendo esta última a mencionada aqui e correspondente ao actual distrito de T'ang-yin, na prefeitura de Chang-tih, província de Ho-nan. A aplicação dos provérbios refere-se ao próprio Confúcio, que, pela sua superioridade moral, seria incapaz de ser corrompido por más companhias.

EXCEÇÕES ÀS REGRAS HABITUAIS.

Compare com o capítulo V.; contudo, o convite de Peih Heih foi posterior ao de Kung-shan Fuh-jaou e ocorreu depois de Confúcio ter abandonado os cargos públicos em Lu.

1. Peih Heih era comandante de Chung-mow ao serviço do chefe da família Zhao, no Estado de Jin.

2. Existiam duas localidades chamadas Chung-mow: uma pertencente ao Estado de Zheng e outra ao Estado de Jin. É esta última que aqui se pretende indicar, sendo geralmente identificada com o atual distrito de Tangyin, na prefeitura de Zhangde, província de Henan.

3. A aplicação dos provérbios citados refere-se ao próprio Confúcio, que, devido à sua superioridade moral, seria incapaz de ser corrompido ou afetado por más companhias ou influências perniciosas.

8. **O conhecimento adquirido pelo estudo é necessário para completar a virtude, preservando a mente das obscuridades. 1. As** «seis palavras» são a benevolência, o conhecimento, a sinceridade, a franqueza, a coragem e a firmeza, todas elas virtudes, mas cada uma, quando perseguida sem discernimento, tende a obscurecer a mente. 2. «Senta-te» — Tsze-loo levantara-

se, segundo as regras da propriedade, para responder; ver o Le-ki, I, Parte I, iii. 21. Confúcio manda-o então retomar o seu lugar.

3. Apresento aqui a paráfrase da «Lição Diária» sobre a primeira virtude e a sua obscuridade, pois ilustra o modo como todo o parágrafo é desenvolvido: «Em todas as coisas existe um princípio perfeitamente correto e imutável, que os homens devem estudar cuidadosamente até o compreenderem completamente. Então as suas ações estarão livres de erro e a sua virtude poderá aperfeiçoar-se. Por exemplo, amar é aquilo que domina na benevolência. É certamente uma bela virtude; mas, se alguém apenas se dedicar a amar os homens e não se preocupar em estudar para compreender o princípio da benevolência, a sua mente ficará obscurecida por esse amor, e poderá seguir um homem para dentro de um poço para o salvar, perecendo ambos. Não será isso uma simplicidade tola?»

IX. 1. O Mestre disse: «Meus filhos, porque não estudais o Livro da Poesia?

2. «As Odes servem para estimular a mente.
3. «Podem ser utilizadas para fins de autorreflexão.
4. «Ensinam a arte da sociabilidade.
5. «Mostram como regular os sentimentos de ressentimento.
6. «Delas aprende-se o dever mais imediato de servir o pai e o dever mais distante de servir o príncipe.
7. «Por meio delas tornamo-nos amplamente conhecedores dos nomes das aves, dos animais e das plantas.»

X. O Mestre disse a Pih-yu: «Aplicas-te ao Chow-nan e ao Shaou-nan? O homem que não estudou o Chow-nan e o Shaou-nan é como alguém que permanece de frente para uma parede. Não é assim?»

XI. O Mestre disse: «“É segundo as regras da propriedade”, dizem eles. “É segundo as regras da propriedade”, dizem eles. Serão as pedras preciosas e as sedas tudo o que se entende por propriedade? “É Música”, dizem eles. “É Música”, dizem eles. Serão os sinos e os tambores tudo o que se entende por Música?»

9. **Benefícios derivados do estudo do Livro da Poesia.**
10. **A importância de estudar o Chow-nan e o Shaou-nan.**

Chow-nan e Shaou-nan são os títulos dos dois primeiros livros dos Cânticos Nacionais, a primeira parte do She-king. Quanto ao significado desses títulos, ver o She-king, Parte I, Livro I, e Parte I, Livro II. Considera-se que ensinam importantes lições sobre a virtude pessoal e o governo da família. Um homem «de frente para uma parede» não pode avançar um passo nem ver coisa alguma. Este capítulo aparece incorporado no anterior nas edições antigas.

11. **Não são os adornos exteriores que constituem a propriedade, nem o som dos instrumentos que constitui a música.**

XII. O Mestre disse: «Aquele que assume uma aparência de firmeza austera, sendo interiormente fraco, é semelhante a uma dessas pessoas pequenas e vulgares; sim, não é ele como o ladrão que arromba ou escala um muro?»

XIII. O Mestre disse: «Os vossos respeitáveis e cautelosos aldeões são os ladrões da virtude.»

XIV. O Mestre disse: «Contar, à medida que avançamos, aquilo que ouvimos pelo caminho é deitar fora a nossa virtude.»

XV. 1. O Mestre disse: «Essas criaturas mesquinhas! Como é impossível servir um príncipe juntamente com elas!

2. «Enquanto ainda não alcançaram os seus objetivos, a sua preocupação é como alcançá-los. Quando os alcançam, a sua preocupação é não os perder.
3. «E quando vivem preocupados em não os perder, não há nada a que não estejam dispostos a recorrer.»

XVI. 1. O Mestre disse: «Antigamente, os homens tinham três defeitos que talvez já não se encontrem hoje.

2. «A altivez dos antigos manifestava-se no desprezo pelas pequenas coisas; a altivez dos homens de hoje manifesta-se numa licença desenfreada. A severa dignidade dos antigos

manifestava-se numa reserva grave; a severa dignidade dos homens de hoje manifesta-se numa perversidade litigiosa. A estupidez dos antigos manifestava-se na franqueza; a estupidez dos homens de hoje manifesta-se no puro engano.»

12. **A mesquinhez da presunção aliada à pusilanimidade.** A última cláusula mostra enfaticamente a quem, entre as pessoas baixas e vulgares, o indivíduo referido se assemelha — a um ladrão, precisamente, que vive em constante receio de ser descoberto.

13. **O contentamento com modos e opiniões vulgares é prejudicial à virtude.** Ver este ensinamento explicado e desenvolvido por Mêncio, VII, Parte II, xxxvii, 7, 8.

14. **A prontidão em falar é incompatível com o cultivo da virtude.** Deve entender-se que aquilo que foi ouvido contém alguma boa lição. Falar imediatamente sobre isso sem o meditar e sem procurar pô-lo em prática demonstra indiferença pelo próprio aperfeiçoamento.

15. O caso dos oficiais mercenários e porque é impossível servir o príncipe juntamente com eles.

16. Os defeitos dos tempos antigos transformaram-se em vícios no tempo de Confúcio.

XVII. O Mestre disse: «Palavras elegantes e uma aparência insinuante raramente estão associadas à virtude.»

XVIII. O Mestre disse: «Detesto a forma como o púrpura obscurece o brilho do vermelho vivo. Detesto a forma como as canções de Ch'ing confundem a música Ya. Detesto aqueles que, com as suas línguas afiadas, derrubam reinos e famílias.»

XIX. 1. O Mestre disse: «Preferiria não falar.»

2. Tsze-kung disse: «Se vós, Mestre, não falardes, que teremos nós, vossos discípulos, para registar?»
3. O Mestre respondeu: «O Céu fala? As quatro estações seguem o seu curso e todas as coisas continuam a ser produzidas; mas acaso o Céu diz alguma coisa?»

XX. Joo Pei desejava ver Confúcio, mas este recusou recebê-lo alegando estar doente. Quando o portador dessa mensagem saiu pela porta, Confúcio tomou a sua cítara e cantou ao som dela, para que Pei o pudesse ouvir.

XXI. 1. Tsae Wo perguntou acerca dos três anos de luto pelos pais, dizendo que um ano era tempo suficiente.

17. Repetição de I. iii.
18. **A indignação de Confúcio perante a forma como o errado triunfava sobre o correto.** Quanto à primeira cláusula, ver X. vi. 2. «As canções» ou «os sons de Ch'ing» — ver XV. x. «A Ya» — ver IX. xiv.
19. **As ações de Confúcio eram lições e leis, e não apenas as suas palavras.** Tal é o alcance deste capítulo, segundo Chu Hsi e a sua escola. Os comentadores mais antigos afirmam que se trata de uma advertência para que os homens prestem mais atenção à sua conduta do que às suas palavras. Esta interpretação é forçada; por outro lado, não é fácil defender Confúcio da acusação de presunção ao comparar-se ao Céu.
20. **Como Confúcio podia não receber um visitante e, ainda assim, dar-lhe a entender que estava presente.** Pouco se sabe acerca de Joo Pei. Era um homem de Loo e, em certa ocasião, estivera junto de Confúcio para receber instrução. Deve ter existido algum motivo — alguma falha da sua parte — para que Confúcio não o quisesse receber naquela ocasião; e, para que ele compreendesse que a recusa se devia a isso e não a uma verdadeira doença, o sábio procedeu da forma descrita. Mas que necessidade havia de enviar uma mensagem falsa em primeiro lugar? Nas notas ao E-le, III. 1, afirma-se que a falta de Joo Pei consistiu em tentar ver o Mestre sem recorrer aos serviços de um intermediário.
21. **O período de três anos de luto pelos pais; não deve ser encurtado sob qualquer pretexto; a razão para tal.** Sobre os três anos de luto, ver o Livro XXXI do Le-ki. Nominalmente estendia-se por três anos, mas na realidade abrangia apenas vinte e cinco meses, ou, no máximo, vinte e sete.

2. «Se o homem superior», disse ele, «se abstiver durante três anos das observâncias da propriedade, essas observâncias acabarão

por perder-se. Se durante três anos se abstiver da música, a música ficará arruinada.

3. «Dentro de um ano, o grão velho está esgotado e o novo já cresceu; e, ao produzir fogo por fricção, passamos por todas as mudanças de madeira adequadas a esse fim. Depois de um ano completo, o luto pode terminar.»
4. O Mestre disse: «Se, ao fim de um ano, comesses bom arroz e vestisses roupas bordadas, sentir-te-ias à vontade?» «Sim», respondeu Wo.

5. O Mestre disse: «Se te sentes à vontade, então faz isso. Mas o homem superior, durante todo o período de luto, não aprecia os alimentos agradáveis que pode comer, nem retira prazer da música que pode ouvir. Também não se sente confortável, mesmo quando está bem alojado. Por isso não faz o que propões. Mas, já que te sentes à vontade, podes fazê-lo.»
6. Tsae Wo retirou-se então, e o Mestre disse: «Isto mostra a falta de virtude de Yu. Só quando uma criança completa três anos lhe é permitido deixar os braços dos pais. E o luto de três anos é observado universalmente em todo o império. Teria Yu desfrutado durante três anos do amor dos seus pais?»

XXII. O Mestre disse: «Difícil é o caso daquele que passa o dia inteiro a encher-se de comida sem aplicar a mente a nada de bom! Não existem jogadores e jogadores de xadrez? Ser um deles ainda seria melhor do que não fazer absolutamente nada.»

2. Tsae Wo encontra aqui uma razão para a sua opinião na necessidade dos «assuntos humanos».
3. Encontra aqui uma razão para a sua opinião nas «estações do Céu». Certas madeiras eram atribuídas às diferentes estações para a obtenção de fogo por fricção: o olmo e o salgueiro à Primavera, a tamareira e a amendoeira ao Verão, etc. Assim, Wo diz: «Ao produzir fogo por fricção, já passámos por todas as madeiras apropriadas às quatro estações.»
4. Alimentos simples e vestuário simples eram apropriados, embora em diferentes graus, durante todo o período de luto. Tsae Wo mostra-se estranhamente insensível ao argumento direto do Mestre.
5. «Isto mostra a falta de virtude de Yu» responde a tudo o que foi dito anteriormente e constitui uma espécie de conclusão. Diz-se

que Confúcio acrescentou as observações deste parágrafo para que fossem transmitidas a Tsae Wo, a fim de que este não se sentisse efetivamente «à vontade» para fazer o que dissera poder fazer. Ainda assim, a razão que o Mestre apresenta para o período legal de luto pelos pais deve ser considerada pueril.

6. O caso sem esperança da gula e da ociosidade. «Jogadores e jogadores de xadrez»: entre os chineses existiam duas espécies de xadrez. Havia o chamado «xadrez envolvente», jogado com 361 peças e atribuído ao imperador Yao como inventor. Ainda hoje não é raro, embora eu nunca o tenha visto ser jogado. Existe também o chamado «xadrez do elefante», jogado com 32 peças e apresentando grande semelhança com o nosso xadrez, que, na verdade, foi importado do Oriente. O «elefante» corresponde à nossa peça «bispo», embora o seu movimento se assemelhe mais ao de um cavalo duplo. A sua invenção é atribuída ao primeiro imperador da dinastia Chow (1122 a.C.), embora alguns a datem de alguns séculos mais tarde. Os «jogadores» mencionados no texto são diferentes dos jogadores de xadrez. O jogo especificamente referido era um jogo com doze dados, cuja invenção é atribuída ao tempo de um ou outro dos tiranos que encerraram as dinastias Hsia e Shang. Também já o vi atribuído a uma época muito posterior e considerado importado da Índia. Se assim for, não sabemos exatamente qual o jogo que Confúcio tinha em mente. Os comentadores esforçam-se muito por defendê-lo da suspeita de que este capítulo possa constituir qualquer aprovação do jogo. Certamente exprime de forma muito forte a sua aversão ao glutão ocioso.

XXIII. Tsze-loo perguntou: «O homem superior estima a coragem?»

O Mestre respondeu: «O homem superior considera a retidão como o mais importante. Um homem em posição elevada que possua coragem sem retidão será culpado de insubordinação; um homem do povo que possua coragem sem retidão cometerá roubos.»

XXIV. 1. Tsze-kung perguntou: «Também o homem superior tem as suas aversões?»

O Mestre respondeu: «Tem as suas aversões. Detesta aqueles que proclamam os males dos outros. Detesta o homem que, estando numa posição inferior, difama os seus superiores. Detesta aqueles que possuem apenas coragem e não observam a propriedade. Detesta aqueles que são atrevidos e resolutos e, ao mesmo tempo, de entendimento limitado.»

2. O Mestre perguntou então: «E tu, Ts'ze, também tens as tuas aversões?»

Tsze-kung respondeu: «Detesto aqueles que descobrem assuntos ocultos e atribuem esse conhecimento à sua sabedoria. Detesto aqueles que são apenas insolentes e pensam que são corajosos. Detesto aqueles que divulgam segredos e pensam que são francos.»

23. **A coragem só deve ser valorizada subordinada à retidão; consequências da coragem sem retidão.**
24. **Os caracteres detestados por Confúcio e por Tsze-kung.** Entende-se que Tsze-kung tinha o próprio Confúcio em mente quando falou do «homem superior».

XXV. O Mestre disse: «De todas as pessoas, as raparigas e os criados são as mais difíceis de tratar. Se fores familiar com eles, perdem a humildade. Se mantiveres distância, ficam descontentes.»

XXVI. O Mestre disse: «Quando um homem chega aos quarenta anos e é objeto de antipatia, continuará assim para sempre.»

25. **A dificuldade de tratar concubinas e criados.** O texto não fala aqui das mulheres em geral, como traduziu Collie, mas de raparigas, isto é, concubinas. Os comentadores encontram neste capítulo uma lição para os grandes senhores na organização dos seus haréns; contudo, nada na linguagem obriga a restringir assim o significado.
26. **A dificuldade de melhorar em idade avançada.** Segundo a conceção chinesa, aos quarenta anos o homem encontra-se no auge em todos os aspetos. A juventude é, sem dúvida, a época

própria para o aperfeiçoamento, mas o ensinamento deste capítulo é formulado de forma demasiado absoluta.

LIVRO XVIII

CAPÍTULO I. 1. O visconde de Wei retirou-se da corte. O visconde de Ke tornou-se escravo de Chow. Pe-kan admoestou-o e morreu.

25. A dificuldade de como tratar as concubinas e os servos.
O texto não fala aqui das mulheres em geral, como Collie traduziu, mas de raparigas, isto é, concubinas. Os comentadores encontram no capítulo uma lição para os grandes na organização dos seus haréns; mas não há nada na linguagem que nos obrigue a restringir o significado dessa forma.

26. A dificuldade do aperfeiçoamento em idade avançada.
Segundo as conceções chinesas, aos quarenta anos um homem está no seu melhor em todos os aspetos. A juventude é, sem dúvida, a estação própria para o aperfeiçoamento, mas o sentimento expresso no capítulo é formulado de modo demasiado amplo.

Título e conteúdo deste livro. — «O Visconde de Wei».
Este livro, composto por apenas onze capítulos, trata de vários

indivíduos célebres na história chinesa, notáveis pela forma como cumpriram os seus deveres para com o soberano, ou pela sua retirada do serviço público. Comemora também alguns dos dignos contemporâneos de Confúcio, que preferiram viver retirados a ocupar cargos públicos em tempos tão degenerados. O objectivo do conjunto é ilustrar e justificar a conduta do próprio Confúcio.

1. Os viscondes de Wei e Ke, e Pe-kan: três homens dignos da dinastia Yin.

Wei-tsze e Ke-tsze são constantemente repetidos pelos chineses, como se fossem nomes próprios. Contudo, Wei e Ke eram os nomes de dois pequenos Estados, governados por chefes com o título de Tsze, ou quarto grau da nobreza, aqui traduzido por visconde, por falta de termo mais exato. Ambos parecem ter estado dentro dos limites da actual província de Shan-se, sendo Wei referido ao distrito de Loo-ch'ing, departamento de Loo-gan, e Ke a Yu-shay, departamento de Leaou-chow. O chefe de Wei era um irmão mais velho (nascido de uma concubina) do tirano Chow, o último imperador da dinastia Yin, de 1153 a 1122 a.C. O chefe de Ke e Pe-kan eram ambos, provavelmente, tios do tirano. O primeiro, vendo que as admoestações nada produziam, retirou-se da corte, desejando preservar os sacrifícios da sua família em meio da ruína que via aproximar-se. O segundo foi lançado na prisão e, para escapar à morte, fingiu loucura. Chow utilizava-o como bobo. Pe-kan, persistindo nas suas admoestações, foi barbaramente executado, tendo o tirano mandado arrancar-lhe o coração para ver, dizia ele, o coração de um sábio.

2. Confúcio disse:
— «A dinastia Yin possuía estes três homens virtuosos.»

II. Hwuy de Lew-hea, sendo magistrado principal dos assuntos criminais, foi três vezes afastado do seu cargo. Alguém lhe disse:

— «Ainda não é tempo de partir daqui, senhor?»

Ele respondeu:

— «Servindo os homens de maneira recta, para onde irei sem experimentar uma tripla demissão semelhante? Se escolher servir

os homens de maneira tortuosa, que necessidade tenho de abandonar a terra dos meus pais?»

III. O Duque King de Ts'e, a propósito da maneira como deveria tratar Confúcio, disse:

— «Não posso tratá-lo como trataria o chefe da família Ke. Tratá-lo-ei de um modo intermédio entre o concedido ao chefe da família Ke e o concedido ao chefe da família Mang.»

Disse ainda:

— «Sou velho; não posso aplicar as suas doutrinas.»

Confúcio retirou-se.

IV. O povo de Ts'e enviou a Loo uma oferta de músicas femininas, músicas, que Ke Hwan recebeu, e durante três dias não se realizou audiência na corte. Confúcio retirou-se.

2. Como Hwuy de Lew-hea, embora frequentemente afastado do cargo, continuou fiel ao seu país.
Lew-hea Hwuy — ver XV. xiii. O cargo ocupado por Hwuy é descrito no Chow-le, XXXIV. iii. Estava subordinado ao Ministro da Justiça, mas tinha sob a sua autoridade muitos magistrados inferiores. Algumas observações semelhantes às do texto são atribuídas à esposa de Hwuy. O comentador Hoo observa que deveria existir um parágrafo adicional contendo o juízo de Confúcio acerca da conduta de Hwuy, mas esse texto perdeu-se.

3. Como Confúcio deixou Ts'e quando o duque não soube apreciá-lo nem empregá-lo.
Foi no ano 516 a.C. que Confúcio se dirigiu a Ts'e. As observações sobre a forma como deveria ser tratado devem entender-se como tendo ocorrido em consulta entre o duque e os seus ministros, sendo depois comunicadas ao sábio. A família Mang (ver II. v.) era, no tempo de Confúcio, muito mais fraca do que a família Ke. O seu chefe era apenas o mais baixo nobre de Loo, enquanto o chefe da família Ke era o mais elevado. Contudo, o facto de o duque de Ts'e tratar Confúcio melhor do que o duque de Loo tratava o chefe da família Mang não constituía desonra para o sábio. Devemos supor

que Confúcio abandonou Ts'e por causa das observações finais do duque.

4. Como Confúcio abandonou o serviço oficial em Loo.
No décimo quarto ano do Duque Ting, Confúcio atingiu o ponto mais alto da sua carreira oficial. Era Ministro da Justiça e também, segundo a opinião geral, primeiro-ministro interino. Em poucos meses realizou uma notável renovação do Estado, e os países vizinhos começaram a recear que sob a sua administração, Loo ultrapassaria e subjugaria todos os outros. Para evitar isso, o duque de Ts'e enviou a Loo uma oferta de excelentes cavalos e de oitenta belíssimas mulheres. O duque de Loo foi levado a aceitar esses presentes pelo conselho do chefe da família Ke, Ke Sze ou Ke Hwan. O sábio foi esquecido; o governo foi negligenciado. Confúcio, indignado e entristecido, abandonou o cargo e, por algum tempo, também o país.

V. 1. O louco de Ts'oo, Tsee-yu, passou por Confúcio cantando e dizendo:

— «Ó Feng! Ó Feng! Como a tua virtude degenerou! Quanto ao passado, a censura é inútil; mas o futuro ainda pode ser remediado. Desiste da tua vã perseguição. Desiste da tua vã perseguição. O perigo espera aqueles que agora se ocupam dos assuntos do governo.»

2. Confúcio desceu do carro e quis conversar com ele, mas Tsee-yu afastou-se apressadamente, de modo que não pôde falar com ele.

VI. 1. Ch'ang-tseu e Kee-neih trabalhavam juntos no campo quando Confúcio passou por eles e enviou Tsze-loo a perguntar onde se encontrava o vau.

2. Ch'ang-tseu perguntou:

— «Quem é aquele que segura as rédeas da carruagem?»

Tsze-loo respondeu:

— «É K'ung K'ew.»

— «Não é K’ung K’ew de Loo?» perguntou ele.

— «É, sim», respondeu Tsze-loo.

Ao que o outro replicou:

— «Então ele sabe onde está o vau.»

3. Tsze-loo perguntou então a Kee-neih, que lhe disse:

— «Quem é o senhor?»

Ele respondeu:

— «Sou Chung Yew.»

— «Não és discípulo de K’ung K’ew de Loo?» perguntou o outro.

— «Sou.»

Então Kee-neih disse-lhe:

— «A desordem espalha-se por todo o império como uma inundação crescente; e quem é que a mudará por ti? Em vez de seguir alguém que apenas se afasta deste ou daquele governante, não seria melhor seguir aqueles que se retiraram completamente do mundo?»

Dito isto, voltou a cobrir a semente e prosseguiu o seu trabalho sem parar.

5. Confúcio e o louco de Ts’oo, que o censura por não se retirar do mundo.

1. Ts’ee-yu era a designação de um homem chamado Luh T’ung, natural de Ts’oo, que fingiu loucura para escapar às insistências para entrar ao serviço público. O incidente do texto deve ter ocorrido por volta de 489 a.C. Com a referência ao feng, ou fénix, o seu satirizador ou conselheiro aludia a Confúcio; ver IX. viii.

6. Confúcio e os dois reclusos, Ch’ang-tseu e Kee-neih; porque não quis retirar-se do mundo.

1. Os apelidos e nomes destes dignos não são conhecidos. Supõe-se que pertenciam a Ts'oo, tal como o protagonista do capítulo anterior, e que o encontro com eles ocorreu aproximadamente na mesma época. As designações utilizadas no texto são descritivas do seu carácter e significam «o Longo Recluso» e «o Firme Recluso». Não se pode determinar que espécie de trabalho agrícola é aqui mencionada. 2. O original da expressão «ele sabe onde está o vau» indica que o «ele» é enfático: ele, que anda por toda a parte procurando emprego, deveria saber onde está o vau. O uso da expressão «o seu Mestre» no último parágrafo é notável. Deve significar «o seu Mestre» e não «o Mestre». O compilador deste capítulo dificilmente pode ter sido um discípulo do sábio.

4. Tsze-loo regressou e relatou as suas palavras, ao que o mestre observou, suspirando:

— «É impossível associar-me às aves e aos animais, como se fossem iguais a nós. Se eu não me associar a estes homens — à humanidade — com quem me associarei? Se os princípios retos prevalecessem no império, não haveria necessidade de eu procurar transformá-lo.»

VII. 1. Tsze-loo, seguindo o Mestre, ficou para trás e encontrou um velho que transportava, ao ombro, suspenso de um cajado, um cesto para ervas daninhas. Tsze-loo perguntou-lhe:

— «Viu o meu mestre, senhor?»

O velho respondeu:

— «Os teus quatro membros não estão habituados ao trabalho; não distingues os cinco tipos de grão: quem é o teu mestre?»

Dito isto, fincou o cajado no chão e continuou a mondar.

2. Tsze-loo cruzou as mãos sobre o peito e permaneceu diante dele.
3. O velho reteve Tsze-loo para passar a noite em sua casa, matou uma galinha, preparou milho-miúdo e ofereceu-lhe um banquete. Apresentou-lhe também os seus dois filhos.

4. No dia seguinte, Tsze-loo retomou o caminho e relatou a sua aventura. O Mestre disse:

— «É um recluso», e enviou Tsze-loo de volta para o ver novamente; mas, quando este chegou ao local, o velho já tinha desaparecido.

7. O encontro de Tsze-loo com um velho recluso: defesa da conduta do seu Mestre.
O incidente deste capítulo foi provavelmente quase contemporâneo dos que ocupam os dois capítulos anteriores. Alguns dizem que o velho pertencia a She, que fazia parte de Ts'oo. Os «cinco grãos» são o arroz, o milho-miúdo, o milho-miúdo sacrificial, o trigo e as leguminosas. Contudo, por vezes são enumerados de forma diferente. Encontramos também «seis espécies», «oito espécies», «nove espécies» e talvez outras classificações. 2. Tsze-loo, permanecendo com os braços cruzados sobre o peito, demonstrou respeito e conquistou a simpatia do velho. 5.

5. Tsze-loo disse então à família:

— «Não aceitar um cargo não é correto. Se as relações entre velhos e jovens não podem ser negligenciadas, como pode ele pôr de lado os deveres que devem ser observados entre soberano e ministro? Desejando preservar a sua pureza pessoal, permite que essa grande relação caia na confusão. Um homem superior aceita um cargo e cumpre os deveres retos que lhe pertencem. Quanto ao fracasso dos princípios retos em progredirem, ele tem plena consciência disso.»

VIII. 1. Os homens que se retiraram do mundo para a vida privada foram Pih-e, Shuh-ts'e, Yu-chung, E-yih, Choo-chang, Hwuy de Lew-hea e Shaou-leen.

2. O Mestre disse:

— «Recusar renunciar à própria vontade ou aceitar qualquer mancha na própria pessoa; tais foram, penso eu, Pih-e e Shuh-ts'e.

3. Pode dizer-se de Hwuy de Lew-hea e de Shaou-leen que renunciaram à sua vontade e aceitaram manchas nas suas pessoas, mas as suas palavras estavam de acordo com a razão e as suas ações eram daquelas que os homens gostam de ver. Isto é tudo o que há a observar neles.»

4. «Pode dizer-se de Yu-chung e E-yih que, embora se ocultassem na sua reclusão, davam liberdade às suas palavras; contudo, nas suas pessoas conseguiram preservar a sua pureza e, na sua retirada, agiram de acordo com as exigências dos tempos.»

Entende-se que Tsze-loo está aqui a exprimir os sentimentos do Mestre e a justificar a sua conduta. Pela expressão «as relações entre velhos e jovens», refere-se à maneira como o velho lhe apresentou os seus filhos na noite anterior, bem como a toda a convivência ordenada entre velhos e jovens que provavelmente observou naquela família.

8. O juízo de Confúcio acerca dos antigos dignos que se afastaram do mundo. O seu próprio princípio orientador.

1. Sobre a palavra «retirados» com que este capítulo começa, diz-se: «A retirada aqui não é a do simples isolamento, mas é característica de homens de alma elevada, que não podem ser avaliados pelas regras comuns. Podem manifestar o seu carácter retirando-se do mundo. Podem igualmente manifestá-lo na forma como desempenham os seus cargos.» A expressão é assim cautelosamente explicada, suponho, por causa da sua aplicação a Hwuy de Lew-hea, que não se afastou obstinadamente do mundo. Pih-e e Shuh-ts'e — ver V. xxii. Yu-chung deveria provavelmente ser Woo-chung. Era irmão de T'ae-pih, chamado Chung-yung, e é mencionado na nota sobre VIII. i. Retirou-se com T'ae-pih para junto das tribos bárbaras que então ocupavam o território de Woo e sucedeu-lhe na chefia após a morte do irmão.

5. «Eu sou diferente de todos eles. Não tenho nenhum caminho que tenha decidido antecipadamente seguir, nem nenhum caminho que tenha decidido antecipadamente rejeitar.»

IX. 1. O grande mestre de música, Che, foi para Ts'e.

2. Kan, mestre da banda musical do segundo repasto, foi para Ts'oo. Leaou, mestre da banda musical do terceiro repasto, foi para Ts'ae. Keueh, mestre da banda musical do quarto repasto, foi para Ts'in.
3. Fang-shuh, mestre dos tambores, retirou-se para norte do rio.
4. Woo, mestre do tambor de mão, retirou-se para o Han.
5. Yang, assistente do mestre de música, e Seang, mestre da pedra musical, retiraram-se para uma ilha no mar.

X. O duque de Chow dirigiu-se ao seu filho, o duque de Loo, dizendo:

— «O príncipe virtuoso não negligencia os seus parentes. Não faz com que os grandes ministros se lamentem por não serem empregados. Sem motivo muito grave, não afasta dos seus cargos os membros das antigas famílias. Não procura num único homem talentos para todas as funções.»

«E-yih e Choo-chang», diz Choo He, «não são encontrados nos clássicos nem nas histórias.» A partir de uma passagem do Le-ke, XXI. i. 14, parece que Shaou-leen pertencia a uma das tribos bárbaras do Oriente, mas conhecia bem e observava as regras da propriedade, especialmente as relacionadas com o luto. 4. «Vivendo retirados, davam liberdade às suas palavras» — pretende-se mostrar que, neste aspecto, eram inferiores a Hwuy e Shaou-leen. 5. A abertura de Confúcio para agir de acordo com as circunstâncias deve entender-se sempre subordinada ao que é reto e conforme à propriedade.

9. A dispersão dos músicos de Loo.
A dispersão aqui relatada supõe-se ter ocorrido no tempo do Duque Gae. Depois de Confúcio ter retificado a música de Loo (IX. xiv.), os músicos deixaram de colaborar na degradação da sua arte e, à medida que a desorganização e a decadência prosseguiam, os principais entre eles retiraram-se para outros Estados ou abandonaram completamente a sociedade. 1. «O mestre de música, Che» — ver VIII. xv. 2. Parece que os príncipes da China tinham

música durante as refeições, e uma banda distinta atuava em cada refeição; ou talvez fosse a mesma banda, mas sob a supervisão de um oficial diferente em cada uma delas. O imperador tinha quatro refeições por dia e os príncipes dos Estados apenas três, mas era prerrogativa do duque de Loo utilizar as cerimónias da casa imperial. Nada se diz aqui acerca do mestre da banda do primeiro repasto, talvez porque não tenha abandonado Loo, ou porque nada se soubesse dele. 3. «O rio» é, naturalmente, o Rio Amarelo. 5. Foi com Seang que Confúcio aprendeu a tocar alaúde.

10. Instruções de Chow-kung ao seu filho acerca do governo; a necessidade de cultivar uma consideração generosa pelos outros. Ver VI. V. Parece que o duque de Chow foi ele próprio nomeado para o principado de Loo, mas, estando retido na corte pelos seus deveres para com o jovem imperador Ch'ing, enviou o seu filho, aqui chamado «o duque de Loo», para aquele Estado como seu representante.

XI. A Chow pertenceram os oito oficiais: Pih-ta, Pih-kwoh, Chung-tuh, Chung-hwuh, Shuh-yay, Shuh-hea, Ke-suy e Ke-kwa.

LIVRO XIX

CAPÍTULO I

Tsze-chang disse:

— «O estudioso preparado para o serviço público, ao ver aproximar-se o perigo, está pronto a sacrificar a própria vida. Quando se lhe apresenta uma oportunidade de ganho, pensa na retidão. Nos sacrifícios, os seus pensamentos são reverentes. No luto, os seus pensamentos dirigem-se à dor que deve sentir. Um homem assim merece verdadeiramente a nossa aprovação.»

II.

Tsze-chang disse:

— «Quando um homem se apega firmemente à virtude, mas sem procurar ampliá-la, e acredita nos princípios retos, mas sem sincera firmeza, que importância tem a sua existência ou a sua não existência?»

Pareceria que o próprio duque de Chow foi nomeado para o principado de Loo, mas, estando ocupado na corte pelos seus deveres para com o jovem imperador Ch'ing, enviou o filho como representante.

11. A abundância de oficiais capazes nos primeiros tempos da dinastia Chow.
Diz-se que os oito indivíduos aqui mencionados eram irmãos, formando quatro pares de gémeos da mesma mãe. Isto é sugerido pelos seus nomes: os dois primeiros sendo os primogénitos, o par seguinte os segundos, o terceiro os terceiros e os dois últimos os derradeiros. Uma mãe que deu à luz gémeos quatro vezes consecutivas, todos eles homens distintos, demonstrava o vigor dos primeiros tempos da dinastia em tudo o que era bom. Discute-se a que reinado pertenceram estes irmãos, e nem sequer se conhece o seu apelido.

Título e conteúdo deste livro. — «Tsze-chang» — N.° XIX.
Confúcio não aparece pessoalmente neste livro. Choo He diz:

«Este livro regista as palavras dos discípulos, sendo Tsze-hea o orador mais frequente e Tsze-kung o seguinte. Pois, na escola confuciana, depois de Yen Yuen não houve ninguém com tão grande discernimento como Tsze-kung e, depois de Tsang Sin, ninguém com tão firme sinceridade como Tsze-hea.»

Os discípulos exprimem os seus sentimentos de modo muito semelhante ao do Mestre, embora possamos notar um certo declínio relativamente a ele.

1. A opinião de Tsze-chang sobre os principais atributos do verdadeiro estudioso.

2. Tsze-chang acerca da estreiteza de espírito e de uma fé hesitante.
Hing Ping interpreta este capítulo da seguinte forma: «Se um

homem se agarra à sua virtude e não é por ela alargado e engrandecido, embora possa acreditar nos bons princípios, não conseguirá ser sincero nem generoso.» Contudo, é preferível considerar as duas cláusulas como coordenadas e não dependentes uma da outra.

III. Os discípulos de Tsze-hea perguntaram a Tsze-chang acerca dos princípios que devem regular as relações entre as pessoas. Tsze-chang perguntou:

— «Que diz Tsze-hea sobre esse assunto?»

Eles responderam:

— «Tsze-hea diz: "Associem-se àqueles que vos podem trazer benefício. Afastem de vós aqueles que não o podem fazer."»

Tsze-chang observou:

— «Isso é diferente do que eu aprendi. O homem superior honra os talentosos e virtuosos e suporta todos os homens. Louva os bons e compadece-se dos incapazes. Se possuo grandes talentos e virtude, quem haverá entre os homens que eu não suporte? Se careço de talentos e de virtude, os homens afastar-se-ão de mim. Que temos nós a ver com afastar os outros?»

IV. Tsze-hea disse:

— «Mesmo nos estudos e ocupações inferiores há algo que merece atenção; mas, se se tentar levá-los até ao que está distante, existe o perigo de se revelarem inaplicáveis. Por isso, o homem superior não os pratica.»

V. Tsze-hea disse:

— «Aquele que, dia após dia, reconhece o que ainda não possui e, mês após mês, não esquece o que já alcançou, pode verdadeiramente dizer-se que ama aprender.»

3. As diferentes opiniões de Tsze-hsia e Tsze-chang acerca dos princípios que devem regular as nossas relações com os outros.

Parece-me estranho que os discípulos de Tsze-hsia iniciem a sua resposta a Tsze-chang utilizando a designação «Tsze-hsia», em vez de dizerem «o nosso Mestre».

Xing Bing explica a regra de Tsze-hsia da seguinte forma:

«Se o homem for digno e apropriado para manter relações contigo, então relaciona-te com ele; mas, se não for digno, então não o faças.»

Por outro lado, encontra-se também a seguinte interpretação:

«Se o homem te puder trazer benefício, então é uma pessoa adequada; nesse caso, mantém relações com ele.»

Esta última interpretação parece ser apenas um desenvolvimento da regra de Confúcio em I. viii. 3.

Contudo, Chu Hsi aprova a crítica feita por Tsze-chang a esta posição, embora considere igualmente que a própria perspetiva de Tsze-chang é defeituosa.

Paou Hsien afirma:

«As nossas relações de amizade devem seguir a regra de Tsze-hsia; as relações gerais com as outras pessoas devem seguir a regra de Tsze-chang.»

4. A opinião de Tsze-hea sobre a inadequação das pequenas ocupações para grandes objectivos.
A jardinagem, a agricultura, a adivinhação e a medicina são todas mencionadas por Choo He como exemplos dos «pequenos caminhos» aqui referidos, contendo a sua própria verdade, mas não servindo para fins mais elevados nem para algo que vá além deles.

5. Os sinais de um verdadeiro amor pela aprendizagem — segundo Tsze-hea.

VI. Tsze-hea disse:

— «Estudar amplamente, possuir um propósito firme e sincero, investigar com diligência e refletir aplicando o que se aprende a si próprio: é num tal caminho que se encontra a virtude.»

VII. Tsze-hea disse:

— «Os artífices têm as suas oficinas para nelas habitarem e realizarem as suas obras. O homem superior aprende para atingir plenamente os seus princípios.»

VIII. Tsze-hea disse:

— «O homem vulgar procura sempre encobrir os seus defeitos.»

IX. Tsze-hea disse:

— «O homem superior passa por três transformações. Visto de longe, parece severo; quando nos aproximamos, é afável; quando o ouvimos falar, a sua linguagem é firme e decidida.»

X. Tsze-hea disse:

— «O homem superior, depois de conquistar a confiança do povo, pode então impor-lhe trabalhos. Se não tiver conquistado essa confiança, pensarão que os está a oprimir. Depois de conquistar a confiança do seu príncipe, pode então repreendê-lo. Se não tiver conquistado a sua confiança, o príncipe pensará que o está a difamar.»

XI. Tsze-hea disse:

— «Se uma pessoa não ultrapassa o limite nas grandes virtudes, pode passar e repassar esse limite nas pequenas virtudes.»

6. Como deve ser prosseguida a aprendizagem para conduzir à virtude — segundo Tsze-hea.

7. A aprendizagem é a oficina do estudante — segundo Tsze-hea. Antigamente, nas cidades e vilas chinesas, era reservado um bairro específico para os artesãos, sendo exigido que todos os que exerciam a mesma arte tivessem as suas oficinas reunidas nesse

local. Um filho devia seguir a profissão do pai e, vendo à sua volta apenas o exercício dessa actividade, supunha-se que não seria levado a pensar em outra coisa, tornando-se assim muito competente nela.

8. Encobrir os próprios defeitos é a marca do homem vulgar — segundo Tsze-hea.
Literalmente: «Os defeitos do homem vulgar devem ser encobertos», isto é, ele procura sempre encobri-los.

9. As diferentes impressões que o homem superior causa aos outros — segundo Tsze-hea.
Tsze-hea tinha provavelmente Confúcio em mente quando falava do *keun-tsze* (homem superior), mas as suas palavras e sentimentos têm aplicação geral. A descrição corresponde aproximadamente à expressão latina: *fortiter in re, suaviter in modo* («firme na substância, suave na maneira»).

10. A importância de desfrutar de confiança para servir correctamente os superiores e governar os inferiores — segundo Tsze-hea.

11. As grandes virtudes exigem a principal atenção, e as pequenas podem ser violadas até certo ponto — segundo Tsze-hea.
O sentimento expresso aqui é bastante discutível. Os intérpretes mais antigos, contudo, atribuem ao capítulo um sentido diferente. Hing Ping, desenvolvendo a explicação de K'ung Gan-kwo, diz: «Os homens de grande virtude nunca ultrapassam a linha divisória; para aqueles cuja virtude é menor basta manterem-se perto dela, indo além e regressando.» Adoptamos, porém, a interpretação mais natural de Choo He.

XII. 1. Tsze-yew disse:

— «Os discípulos e seguidores de Tsze-hea, ao varrerem e aspergirem o chão, ao responderem e replicarem, ao avançarem e recuarem, são suficientemente competentes. Mas estas coisas são apenas os ramos da aprendizagem, e eles permanecem ignorantes do que é essencial. Como podem ser considerados devidamente instruídos?»

2. Tsze-hea ouviu esta observação e disse:

— «Ai! Yen Yew está enganado. Segundo o método de ensino do homem superior, que matérias considera ele de importância primordial e por isso ensina primeiro? Que matérias considera secundárias e por isso se permite negligenciá-las? Tal como acontece com as plantas, que são classificadas segundo as suas espécies, assim ele trata os seus discípulos. Como poderia o método de um homem superior ser tal que enganasse algum deles? Não será apenas o sábio capaz de unir num só conjunto o início e a consumação da aprendizagem?»

XIII. Tsze-hea disse:

— «O funcionário, depois de cumprir todos os seus deveres, deve dedicar o seu tempo livre ao estudo. O estudante, depois de completar a sua aprendizagem, deve aplicar-se a tornar-se funcionário.»

XIV. Tsze-hea disse:

— «O luto, depois de ter sido levado ao grau máximo de dor, deve ficar por aí.»

Prosseguir para além e regressar.

12. Defesa de Tsze-hea do seu próprio método gradual de ensino, contra Tsze-yew.

1. O aspergir e varrer o chão, etc., eram actividades que antigamente se supunha deverem ser ensinadas aos rapazes, constituindo os rudimentos da aprendizagem, a partir dos quais se avançava para tudo o que é ensinado na *Grande Aprendizagem*. Como, porém, os discípulos de Tsze-hea não eram crianças mas homens feitos, devemos entender estas referências como uma alusão depreciativa às suas instruções, consideradas apenas exteriores. O alcance geral da resposta de Tsze-hea é suficientemente claro, embora os antigos comentadores e os modernos divirjam na explicação das várias frases. Depois de longa reflexão sobre o assunto, concordei em geral com a escola moderna e segui Choo He na tradução. Tsze-

hea não ensinava aquilo que ensinava por o considerar, em si mesmo, mais importante do que aquilo que deixava temporariamente de lado. Comunicava o conhecimento na medida em que os seus discípulos eram capazes de o receber.

13. O funcionário e o estudante devem, antes de tudo, dedicar-se ao seu próprio trabalho — segundo Tsze-hea.

14. Os aspectos exteriores do luto podem ser dispensados — segundo Tsze-hea.
O sentimento aqui expresso talvez seja o mesmo de Confúcio em III. iv., mas o sábio exprime-se com mais cautela e explica melhor o seu pensamento. K'ung Gan-kwo, seguindo uma expressão do *Clássico da Piedade Filial*, entende que o enlutado não deve pôr em risco a sua saúde ou a sua vida por excesso de tristeza e abstinência.

XV. Tsze-hea disse:

— «O meu amigo Chang consegue fazer coisas difíceis de realizar, mas ainda não é perfeitamente virtuoso.»

XVI. O filósofo Tsang disse:

— «Como é imponente a maneira de ser de Chang! É difícil praticar a virtude juntamente com ele.»

XVII. O filósofo Tsang disse:

— «Ouvi isto do nosso Mestre: "Os homens podem não ter manifestado plenamente aquilo que têm dentro de si e, contudo, verificar-se-á que o fazem quando choram os seus pais."»

XVIII. O filósofo Tsang disse:

— «Ouvi isto do nosso Mestre: "A piedade filial de Mang Chwang, noutros aspectos, era algo que outros homens também podiam alcançar; mas, no facto de não ter mudado os ministros do seu pai nem o modo de governo deste, alcançou algo difícil de atingir."»

XIX. Tendo o chefe da família Mang nomeado Yang Foo para magistrado principal dos assuntos criminais, este consultou o filósofo Tsang. Tsang disse:

— «Os governantes falharam nos seus deveres e, consequentemente, o povo tem vivido em desordem há muito tempo. Quando tiveres descoberto a verdade de qualquer acusação, lamenta-te por eles e compadece-te deles; não sintas alegria pela tua própria habilidade.»

15. A opinião de Tsze-yew acerca de Tsze-chang, considerando que este se preocupava excessivamente com assuntos elevados.

16. A opinião do filósofo Tsang acerca de Tsze-chang, considerando-o demasiado altivo e exigente para a amizade.

17. Como o luto pela perda dos pais revela a verdadeira natureza do homem — segundo Tsang Sin.

18. A piedade filial de Meng Chuang — segundo Tsang Sin.

Chuang era o título honorífico de Suh, chefe da família Meng, pouco anterior à época de Confúcio.

Segundo Chu Hsi, o seu pai fora um homem de grande mérito, e Chuang não lhe era inferior; contudo, a sua virtude manifestou-se especialmente no que é mencionado no texto.

Ho An cita o comentário de Ma Yung, segundo o qual, embora entre os ministros do seu pai houvesse homens maus e existissem defeitos na sua administração, Chuang não introduziu qualquer alteração nem nos ministros nem no sistema de governo durante os três anos de luto.

Foi precisamente esta atitude que constituiu a sua excelência moral.

19. Como um magistrado criminal deve cultivar a compaixão na administração da justiça — segundo Tsang Sin.

Sete discípulos de Tsang Sin são particularmente mencionados, sendo Yang Foo um deles. A expressão «desorganizados», literalmente «dispersos», deve entender-se em sentido moral,

referindo-se ao estado ético do povo, e não ao facto físico de terem sido dispersos das suas habitações.

XX. Tsze-kung disse:

— «A maldade de Chow não foi tão grande como o nome que lhe foi atribuído implica. Por isso, o homem superior detesta permanecer em lugares baixos, onde toda a maldade do mundo acaba por confluir.»

XXI. Tsze-kung disse:

— «As faltas do homem superior são como os eclipses do Sol e da Lua. Ele tem as suas faltas e todos as vêem; corrige-se de novo e todos voltam a admirá-lo.»

XXII. 1. Kung-sun Ch'aou, de Wei, perguntou a Tsze-kung:

— «De quem recebeu Chung-ne a sua aprendizagem?»

2. Tsze-kung respondeu:

— «As doutrinas de Wan e Woo ainda não desapareceram da terra. Encontram-se entre os homens. Os homens de talento e virtude recordam os seus grandes princípios; outros, que não possuem tais talentos e virtudes, recordam os aspectos menores. Assim, todos possuem as doutrinas de Wan e Woo. De quem não poderia o nosso Mestre aprendê-las? E, além disso, que necessidade havia de que tivesse um mestre regular?»

XXIII. 1. Shuh-sun Woo-shuh observou perante os grandes oficiais da corte:

— «Tsze-kung é superior a Chung-ne.»

20. O perigo de uma má reputação — segundo Tsze-kung. «Não foi tão mau quanto o nome implica» significa literalmente «não foi tão extremamente mau quanto isto». Hing Ping entende que o «isto» se refere ao epíteto Chow, que neste caso não pode ser considerado honorífico. Segundo as regras relativas a tais títulos, significa «cruel, impiedoso e lesivo da rectidão». Se o termo

não se referir ao nome, então a observação terá sido feita numa conversa acerca da maldade de Chow.

21. O homem superior não esconde os seus erros nem persiste neles — segundo Tsze-kung.
Esta é a lição do capítulo, tal como desenvolvida nas *Lições Diárias*. Como o Sol e a Lua são aqui mencionados em conjunto, o termo deve restringir-se aos eclipses, embora também se aplique ao minguar normal da Lua.

22. As fontes do conhecimento de Confúcio foram as recordações e tradições dos princípios de Wan e Woo — segundo Tsze-kung.

1. Não existe qualquer outro registo deste interrogador. O seu apelido indica que descendia de algum dos duques de Wei. Observe-se que chama a Confúcio Chung-ne, ou «Ne, o segundo». (Havia um irmão mais velho, filho de uma concubina, chamado Pih-ne.) Os comentadores modernos interpretam a última frase como uma afirmação do conhecimento inato de Confúcio, mas Gan-kwo vê nela apenas uma repetição da ideia de que o sábio encontrava mestres em toda a parte.

23. Tsze-kung rejeita a ideia de ser considerado superior a Confúcio e, através da comparação de uma casa e do seu muro, mostra como as pessoas comuns não conseguiam compreender o Mestre.

1. «Woo» era o título honorífico de Chow Kew, um dos chefes da família Shuh-sun.

2. Tsze-fuh King-pih transmitiu esta observação a Tsze-kung, que respondeu:

— «Permitam-me usar a comparação de uma casa e do muro que a rodeia. O meu muro apenas chega à altura dos ombros. Pode-se espreitar por cima dele e ver tudo o que há de valioso nos compartimentos.

3. O muro do meu Mestre tem vários braças de altura. Se alguém não encontrar a porta e não entrar por ela, não

poderá ver o templo ancestral com todas as suas belezas, nem todos os oficiais nas suas magníficas vestes.
4. Mas suponho que são poucos os que encontram essa porta. Não era, portanto, natural a observação do chefe?»

XXIV. Tendo Shuh-sun Woo-shuh falado depreciativamente de Chung-ne, Tsze-kung disse:

— «É inútil fazê-lo. Chung-ne não pode ser diminuído. Os talentos e a virtude dos outros homens são como colinas e montículos, que podem ser ultrapassados. Chung-ne é como o Sol ou a Lua, que não podem ser ultrapassados. Ainda que um homem deseje afastar-se do sábio, que dano pode causar ao Sol ou à Lua? Apenas mostra que não conhece a sua própria capacidade.»

XXV. 1. Tsze-k'in, dirigindo-se a Tsze-kung, disse:

— «És demasiado modesto. Como pode dizer-se que Chung-ne é superior a ti?»

Tradução integral para português europeu, com fidelidade ao original e sem omissões:

2. Tsze-kung disse-lhe: «Por uma única palavra, um homem é frequentemente considerado sábio, e por uma única palavra é frequentemente considerado insensato. Devemos, de facto, ser muito cuidadosos com aquilo que dizemos.»

MUITOS NÃO CONSEGUIAM COMPREENDER O MESTRE. 1. «Woo» era o epíteto honorífico de Chow Kew, um dos chefes da família Shuh-sun. Por uma referência a ele nos «Ditos da Família», podemos concluir que era dado à inveja e à maledicência. O termo traduzido por «casa» é hoje a palavra comum para «palácio», mas aqui deve ser entendido de forma geral como casa ou edifício. Trata-se de uma casa modesta, representando o discípulo, e de uma mansão ducal, representando o seu mestre. Muitos comentadores fazem do muro o único objeto da comparação; mas é melhor considerar tanto a casa como o muro como elementos da

comparação. O muro não é uma parte da casa, mas algo que a circunda.

24. **Confúcio é como o sol ou a lua, muito acima do alcance da depreciação: — por Tsze-kung.**
25. **Confúcio não pode ser igualado mais do que os céus podem ser escalados: — por Tsze-kung.** Consideramos difícil conceber os discípulos do sábio a falarem entre si como Tsze-k'in fala aqui a Tsze-kung; e Hing Ping afirma que este não era o discípulo Tsze-k'in, mas outro homem com o mesmo apelido e designação. Mas isto é inadmissível, especialmente porque encontramos as mesmas personagens, em I. x., a falar acerca do carácter do seu mestre. Penso que é provável que a conversa tenha ocorrido após a morte do sábio, caso em que os tempos verbais da tradução teriam, em vários casos, de ser alterados. Infelizmente, a língua chinesa não possui flexões de qualquer espécie e, numa composição concisa como a destes Analectos, raramente aparecem indicações acessórias de modo e tempo.

3. «O nosso Mestre não pode ser alcançado, exatamente da mesma forma que os céus não podem ser subidos pelos degraus de uma escada.
4. Se o nosso Mestre ocupasse a posição de príncipe de um Estado ou de chefe de uma Família, verificaríamos a descrição que foi feita do governo de um sábio: estabeleceria o povo, e imediatamente ele ficaria estabelecido; guiá-lo-ia, e imediatamente ele o seguiria; torná-lo-ia feliz, e imediatamente multidões afluiriam aos seus domínios; estimulá-lo-ia, e imediatamente reinaria a harmonia entre eles. Enquanto vivesse, seria glorioso. Quando morresse, seria amargamente lamentado. Como é possível alcançá-lo?»

LIVRO XX

Capítulo I. 1. Yao disse: «Ó Shun, a ordem sucessória determinada pelo Céu repousa agora na tua pessoa. Conserva sinceramente o Justo Meio. Se houver aflição e necessidade dentro dos quatro mares, a tua receita celeste chegará a um fim perpétuo.»

2. Shun usou igualmente a mesma linguagem ao transmitir a responsabilidade a Yu.

Título e conteúdo deste livro. — «Yao disse.» Hing Ping afirma:

«Isto regista as palavras dos dois imperadores, dos três reis e de Confúcio, esclarecendo a excelência das ordenações do Céu e o poder transformador do governo. As suas doutrinas são todas de sábios, dignas de serem transmitidas à posteridade. Por esta razão, encerra todos os outros livros, sem qualquer relação particular com o que o precede imediatamente.»

1. **Princípios e modos de agir de Yao, Shun, Yu, T'ang e Woo.**

Os primeiros cinco parágrafos são, na sua maioria, compilados a partir de diferentes partes do Shoo-king. Contudo, existem muitas variações de linguagem. O compilador pode ter considerado suficiente transmitir a substância do original nas suas citações, sem procurar uma exatidão verbal; ou, possivelmente, o Shoo-king, tal como existia no seu tempo, continha as passagens tal como ele as apresenta, sendo as variações devidas à destruição da maioria dos livros clássicos pelo fundador da dinastia Ts'in, bem como à sua posterior recuperação e restauração num estado mutilado.

1. Não encontramos este discurso de Yao a Shun no Shoo-king, Parte I, mas as diferentes frases podem ser recolhidas da Parte II, Livro II, secções 14, 15 e 17, onde encontramos a incumbência de Shun a Yu. O reinado de Yao começou em 2356 a.C. e, após reinar durante 73 anos, entregou a administração a Shun. Morreu em 2256 a.C. e,

dois anos depois, Shun ocupou o trono, em obediência à vontade do povo. «A ordem sucessória determinada pelo Céu» significa literalmente «os números representados e calculados do Céu», isto é, as divisões do ano, as suas estações, meses e dias, todos descritos num calendário, sucedendo-se uns aos outros com regularidade determinada. Aqui, intérpretes antigos e modernos concordam em atribuir à expressão o significado que aparece na tradução. Posso observar, a este respeito, que Choo He diverge frequentemente dos antigos intérpretes na explicação destas passagens do Shoo-king, mas segui a sua interpretação, deixando a questão da sua correção ou incorreção para ser considerada nas anotações ao Shoo-king.

3. T'ang disse: «Eu, a criança Le, atrevo-me a usar uma vítima de cor escura e atrevo-me a anunciar-Te, ó supremo e soberano Deus, que o pecador não ouso perdoar, e os Teus ministros, ó Deus, não mantenho na obscuridade. O exame deles é feito pela Tua mente, ó Deus. Se eu, na minha pessoa, cometer ofensas, elas não devem ser atribuídas a vós, povo das miríades de regiões. Se vós, nas miríades de regiões, cometerdes ofensas, essas ofensas devem recair sobre a minha pessoa.»
4. Chow concedeu grandes dádivas e os bons foram enriquecidos.
5. «Embora ele tenha os seus parentes próximos, eles não são iguais aos meus homens virtuosos. O povo está a lançar sobre mim a culpa, sobre mim, o homem único.»
6. Prestou cuidadosa atenção aos pesos e medidas, examinou o corpo das leis, restaurou os oficiais afastados, e o bom governo do império seguiu o seu curso.
7. Reergueu Estados que tinham sido extintos, restaurou famílias cuja linha de sucessão tinha sido interrompida e chamou para o serviço público aqueles que se haviam retirado para a obscuridade, de tal modo que, por todo o império, os corações do povo se voltaram para ele.
8. No início deste parágrafo devemos entender T'ang, o fundador da dinastia Shang. As frases aqui presentes podem, na sua substância, ser recolhidas em certa medida do Shoo-king, Parte IV, Livro III, secções 4 e 8. O pecador é Ke, o

tirano e último imperador da dinastia Hea. Os «ministros de Deus» são os homens capazes e virtuosos que T'ang tinha chamado ou chamaria para cargos públicos.

9. No Shoo-king, Parte V, Livro III, secção 9, encontramos o Rei Woo a dizer: «Distribuiu grandes recompensas por todo o império, e todo o povo ficou satisfeito e submeteu-se.»
10. Ver Shoo-king, Parte V, Livro I, secção ii, 6 e 7. O sujeito é Chow, o tirano da dinastia Yin. O povo censurava o Rei Woo porque ele não vinha salvá-lo dos seus sofrimentos destruindo o seu opressor. Os parágrafos restantes descrevem a política do Rei Woo, mas não podem, com excepção do oitavo, ser identificados no Shoo-king actual.

8. Aquilo a que atribuía maior importância era o alimento do povo, os deveres do luto e os sacrifícios.
9. Pela sua generosidade, conquistou todos. Pela sua sinceridade, fez com que o povo depositasse confiança nele. Pela sua actividade diligente, as suas realizações foram grandiosas. Pela sua justiça, todos ficaram satisfeitos.

II. 1. Tsze-chang perguntou a Confúcio, dizendo: «De que modo deve agir uma pessoa investida de autoridade para governar corretamente?» O Mestre respondeu: «Que honre as cinco coisas excelentes e afaste as quatro coisas más; então poderá governar corretamente.» Tsze-chang perguntou: «O que se entende pelas cinco coisas excelentes?» O Mestre respondeu: «Quando a pessoa investida de autoridade é benéfica sem grande despesa; quando impõe tarefas ao povo sem provocar o seu ressentimento; quando procura aquilo que deseja sem ser cobiçosa; quando mantém uma dignidade tranquila sem ser orgulhosa; quando é majestosa sem ser feroz.»

2. Tsze-chang perguntou: «O que significa ser benéfico sem grande despesa?» O Mestre respondeu: «Quando a pessoa investida de autoridade torna mais vantajosas para o povo as coisas das quais este naturalmente retira benefício; não é isso ser benéfico sem grande despesa? Quando escolhe os

trabalhos apropriados e faz com que as pessoas os executem, quem se ressentirá? Quando os seus desejos se dirigem para um governo benevolente e ela o concretiza, quem a acusará de cobiça? Quer tenha de lidar com muitas ou poucas pessoas, ou com assuntos grandes ou pequenos, não ousa demonstrar qualquer desrespeito; não é isto manter uma dignidade tranquila sem orgulho? Ajusta as suas vestes e o seu chapéu, e imprime dignidade ao seu semblante, de modo que, assim dignificado, é contemplado com reverência; não é isto ser majestoso sem ser feroz?»

3. Tsze-chang perguntou então: «O que se entende pelas quatro coisas más?» O Mestre respondeu: «Condenar o povo à morte sem o ter instruído; a isto se chama crueldade. Exigir-lhe subitamente a totalidade do trabalho devido sem o ter prevenido; a isto se chama opressão. Emitir ordens como se não houvesse urgência e, quando chega o momento, insistir nelas com severidade; a isto se chama causar dano. E, de um modo geral, conceder salários ou recompensas aos homens e, ainda assim, fazê-lo de maneira mesquinha; a isto se chama agir como um simples funcionário.»

III. 1. O Mestre disse: «Sem reconhecer as ordenações do Céu, é impossível ser um homem superior.

2. Sem conhecer as regras da Propriedade, é impossível estabelecer o carácter.
3. Sem conhecer a força das palavras, é impossível conhecer os homens.»
4. As ordenações do Céu, as regras da Propriedade e a força das palavras, todas necessárias ao conhecimento.

A GRANDE APRENDIZAGEM

O meu mestre, o filósofo Ch'ing, diz: «A Grande Aprendizagem é um livro deixado por Confúcio e constitui a porta pela qual os principiantes entram pela primeira vez na virtude. O facto de podermos agora compreender a ordem segundo a qual os antigos prosseguiam os seus estudos deve-se unicamente à preservação desta obra, vindo os Analectos e Mêncio depois dela. Os estudantes devem começar por ela o seu percurso, e então poderá esperar-se que sejam preservados do erro.»

O TEXTO DE CONFÚCIO

1. Aquilo que a Grande Aprendizagem ensina é: ilustrar a virtude ilustre; renovar o povo; e repousar na excelência suprema.

Título da Obra. — «A Grande Aprendizagem». Já assinalei, nos prolegómenos, as grandes divergências que existem entre os comentadores chineses desta obra, em quase todos os aspetos relacionados com a sua crítica e interpretação. Encontramo-las aqui mesmo à entrada. O próprio nome consiste simplesmente na adoção dos dois caracteres iniciais do tratado, segundo o costume referido no início dos Analectos; mas, ao explicar esses dois caracteres, as escolas antiga e moderna divergem amplamente. Limitei-me ao título «A Grande Aprendizagem», que é uma tradução literal dos caracteres.

A nota introdutória. Considerei adequado traduzir esta e todas as outras notas e suplementos acrescentados por Choo He ao texto original, porque aparecem em quase todas as edições da obra que chegam às mãos dos estudantes, e a sua interpretação dos clássicos é a que deve ser considerada ortodoxa. A tradução aqui apresentada segue também, em grande medida, as suas opiniões, embora as minhas próprias divergências sejam livremente expressas nas notas. Outra versão, seguindo a ordem do texto antes de este ter sido reorganizado por ele e pelos seus mestres, os Ch'ing, e sem referência às suas interpretações, poderá ser encontrada na tradução do Le-ke. O Ch'ing aqui referido é o segundo dos dois irmãos mencionados nos prolegómenos.

2. Conhecido o ponto onde se deve repousar, o objetivo da busca fica então determinado; e, estando ele determinado, pode alcançar-se uma calma imperturbável. A essa calma suceder-se-á um repouso tranquilo. Nesse repouso poderá haver uma deliberação cuidadosa, e essa deliberação será seguida pela obtenção do fim desejado.
3. As coisas têm a sua raiz e a sua consumação. Os assuntos têm o seu fim e o seu princípio. Conhecer o que vem primeiro e o que vem por último conduz à compreensão do que é ensinado na Grande Aprendizagem.

O segundo dos dois irmãos a quem se faz referência nos prolegómenos. Mas como podemos afirmar que «A Grande Aprendizagem» é uma obra deixada por Confúcio? Mesmo Choo He atribui apenas uma pequena parte dela ao Mestre e considera o restante como produção do discípulo Tsang, enquanto antes do seu tempo a totalidade da obra era geralmente atribuída ao neto do sábio.

Capítulo I. O texto de Confúcio. Como se verá pela sua nota conclusiva, Choo He considera que este capítulo é efetivamente o texto de Confúcio, tendo sido dividido em duas secções: a primeira contém três parágrafos, dedicados aos princípios fundamentais da Grande Aprendizagem; a segunda contém quatro parágrafos, dedicados aos seus pormenores.

Parágrafo 1. Os princípios fundamentais da Grande Aprendizagem. — «Ilustrar a virtude ilustre»: a virtude ilustre é a natureza virtuosa que o homem recebe do Céu. Esta é corrompida à medida que o homem cresce, devido a defeitos da constituição física, às paixões interiores e às seduções exteriores; e a grande tarefa da vida deve consistir em reconduzir essa natureza à sua pureza original.

— «Renovar o povo»: este objetivo da Grande Aprendizagem é estabelecido mediante a alteração do carácter presente no texto, que significa «amar», para outro que significa «renovar». Os Ch'ing propuseram primeiro esta alteração e Choo He aprovou-a. Quando um homem ilustra plenamente a sua própria natureza ilustre, deve então procurar produzir o mesmo resultado em todos os outros homens, até que sob o Céu não exista um único indivíduo que não se encontre na mesma condição que ele.

— «A excelência suprema» é entendida como referindo-se aos dois assuntos anteriores. Não constitui um terceiro objetivo distinto, mas indica a perseverança nos dois anteriores até serem perfeitamente realizados.

Segundo estas explicações, os objetivos contemplados na Grande Aprendizagem não são três, mas dois. Se fossem realizados, teríamos toda a humanidade perfeitamente boa, sendo cada indivíduo aquilo que deveria ser.

Contra a interpretação acima, devemos considerar a mais antiga e mais simples. Nela, «virtude» não significa natureza, mas simplesmente virtude ou conduta virtuosa, e o primeiro objetivo da Grande Aprendizagem é tornar-se cada vez mais ilustre na virtude, ou seja, na prática da benevolência, da reverência, da piedade filial, da bondade e da sinceridade. Nesta interpretação não existe, evidentemente, qualquer ideia de renovação do povo. O segundo objetivo da Grande Aprendizagem é «amar o povo».

O terceiro objetivo é descrito por Ying-ta como «repousar numa conduta que seja perfeitamente boa»; e aqui também pareceria haver apenas dois objetivos, pois que distinção essencial poderemos estabelecer entre o primeiro e o terceiro? «Amar o povo» é, sem dúvida, a segunda coisa ensinada pela Grande Aprendizagem.

Tendo agora diante de nós os princípios da Grande Aprendizagem, segundo ambas as interpretações, sentimos que o seu estudante deveria ser um imperador e não um homem comum.

Parágrafo 2. O processo mental pelo qual pode ser alcançado o ponto de repouso. Confesso que não compreendo bem este parágrafo, quer na relação entre as suas partes, quer na sua relação com o restante capítulo. Talvez apenas sugira que, sendo tão elevados os objetivos da Grande Aprendizagem, é necessária uma reflexão calma e séria para procurar alcançá-los.

Parágrafo 3. A ordem das coisas e dos métodos nos dois parágrafos precedentes. Segundo Choo He, este parágrafo conclui os dois anteriores. «A ilustração da virtude», diz ele, «é a raiz, e a renovação do povo é a consumação (literalmente, os ramos). Conhecer onde repousar é o princípio, e ser capaz de alcançar esse repouso é o fim. A raiz e o princípio são o que vem primeiro. A consumação e o fim são o que vem por último.»

Os partidários dos antigos comentadores sustentam, pelo contrário, que este parágrafo serve de introdução aos seguintes. Argumentam que a ilustração da virtude e a renovação do povo são ações, e não coisas. Segundo eles, as coisas são a pessoa, o coração, os pensamentos, etc., mencionados mais abaixo, que constituem «a raiz», bem como a família, o reino e o império, que constituem «os ramos». Os assuntos são os diversos processos aplicados a essas coisas.

Parece-me que esta é a interpretação correta.

4. Os antigos que desejavam ilustrar a virtude ilustre em todo o império começavam por governar bem os seus próprios Estados. Desejando governar bem os seus Estados, começavam por regular as suas famílias. Desejando regular as suas famílias, começavam por cultivar as suas pessoas. Desejando cultivar as suas pessoas, começavam por retificar os seus corações. Desejando retificar os seus corações, procuravam primeiro ser sinceros nos seus pensamentos. Desejando ser sinceros nos seus pensamentos, ampliavam primeiro o seu conhecimento até ao limite máximo. Tal

ampliação do conhecimento residia na investigação das coisas.

5. Investigadas as coisas, o conhecimento tornava-se completo. Tornado completo o conhecimento, os pensamentos tornavam-se sinceros. Tornados sinceros os pensamentos, os corações eram então retificados. Retificados os corações, as pessoas eram cultivadas. Cultivadas as pessoas, as famílias eram reguladas. Reguladas as famílias, os Estados eram corretamente governados. Corretamente governados os Estados, todo o império se tornava tranquilo e feliz.

Art. 4. Os diferentes passos pelos quais pode ser alcançada a manifestação da virtude ilustre em todo o império.

Dos vários passos descritos, o central é o **«cultivo da pessoa»**, que, de facto, é designado como **«a raiz»** no parágrafo 6.

Isto exige que **«o coração esteja correto»**, e isso, por sua vez, requer que **«os pensamentos sejam sinceros»**.

O «coração» é a parte metafísica da nossa natureza, tudo aquilo que compreendemos pelos termos mente, alma, coração e espírito. É concebido como estando em repouso; quando a sua atividade é despertada, surgem então pensamentos e propósitos relativos ao que o afeta.

A expressão «ser sincero» é explicada como «ser verdadeiro» ou «real».

A sinceridade dos pensamentos deve ser alcançada mediante **«o desenvolvimento do conhecimento até à sua máxima extensão, com o desejo de que nada fique fora do seu alcance»**.

Por sua vez, esse conhecimento realiza-se através de **«esgotar, pelo exame, os princípios das coisas e dos acontecimentos, com o desejo de atingir o seu ponto mais elevado»**.

Sentimos que esta explicação não pode estar correta ou, se estiver correta, então o ensinamento do sábio chinês encontra-se muito para além da condição e da capacidade humanas.

> Como poderíamos supor que, para alcançar a sinceridade dos pensamentos e o cultivo de nós próprios, fosse necessário estudar todos os fenómenos da física e da metafísica, bem como todos os acontecimentos da história.

Dos vários passos descritos, o central é «o cultivo da pessoa», que é efetivamente chamado «a raiz» no parágrafo 6. Isto exige que «o coração seja correto» e, por sua vez, que «os pensamentos sejam sinceros». O «coração» é a parte metafísica da nossa natureza, tudo aquilo que compreendemos pelos termos mente, alma, coração e espírito. É concebido como estando em repouso e, quando a sua atividade é despertada, surgem então pensamentos e propósitos relativos àquilo que o afeta.

O «ser sincero» é explicado como «ser verdadeiro». A sinceridade dos pensamentos deve ser obtida levando o nosso conhecimento ao seu limite máximo, com o desejo de que nada fique fora do seu alcance. Este conhecimento realiza-se, por fim, através do exame exaustivo dos princípios das coisas e dos assuntos, com o desejo de alcançar o seu ponto mais elevado.

Sentimos que esta explicação não pode estar correta ou que, se estiver correta, o ensinamento do sábio chinês está muito para além da condição e da capacidade humanas. Como poderemos supor que, para assegurar a sinceridade dos pensamentos e o cultivo de nós próprios, seja necessário o estudo de todos os fenómenos da física e da metafísica, bem como dos acontecimentos da história?

> **Parágrafo 5. A síntese dos processos precedentes.**

6. Desde o imperador até à massa do povo, todos devem considerar o cultivo da própria pessoa como a raiz de tudo o mais.
7. Não pode acontecer que, sendo negligenciada a raiz, aquilo que dela deveria brotar esteja bem ordenado. Nunca aconteceu que aquilo que era de grande importância fosse tratado com ligeireza e, ao mesmo tempo, aquilo que era de pequena importância fosse objeto de grande cuidado.

Parágrafo 6. O cultivo da pessoa é o elemento fundamental e radical exigido a todos. Já afirmei acima que a Grande Aprendizagem parece adaptada apenas a um imperador, mas aqui sugere-se que também o povo pode nela participar segundo o seu grau.

Parágrafo 7. Reiteração da importância de atender à raiz.

Nota conclusiva. Demonstrou-se nos prolegómenos que não existe fundamento para a distinção aqui estabelecida entre uma parte do ensino oracular atribuída a Confúcio e um comentário atribuído ao seu discípulo Tsang. A invenção do papel é atribuída a Ts'ae Lun, funcionário da dinastia Han, no tempo do imperador Ho, entre 89 e 104 d.C. Antes dessa época, e ainda durante muito tempo depois, utilizavam-se tábuas de madeira e tiras de bambu para escrever e gravar. Podemos facilmente compreender como poderia surgir uma desordem entre essas tiras.

COMENTÁRIO DO FILÓSOFO TSANG

Capítulo I

1. No *Anúncio a K'ang* diz-se: «Ele foi capaz de tornar ilustre a sua virtude.»
2. No *T'ae Kea* diz-se: «Contemplou e estudou os ilustres decretos do Céu.»
3. No *Cânone do Imperador Yao* diz-se: «Foi capaz de tornar ilustre a sua elevada virtude.»
4. Todas estas passagens mostram como aqueles soberanos se tornaram ilustres.

O capítulo precedente do comentário explica a ilustração da virtude ilustre.

II. 1. Na banheira de T'ang estavam gravadas as seguintes palavras:

«Se conseguires renovar-te num dia, faze-o dia após dia. Sim, que haja renovação diária.»

2. No *Anúncio a K'ang*, diz-se: «Estimular o povo renovado.»
3. No *Livro da Poesia*, diz-se: «Embora Chow fosse um Estado antigo, o mandato que sobre ele desceu era novo.»
4. Portanto, o homem superior emprega em tudo os seus máximos esforços.

O capítulo precedente do comentário explica a renovação do povo.

A coleção dessas tábuas poderia facilmente ficar desordenada, mas a questão de saber se isso realmente aconteceu com as que continham *A Grande Aprendizagem* é objeto de viva controvérsia.

Comentário do filósofo Tsang

1. A ilustração da virtude ilustre.

1. Ver o *Shoo-king*, Parte V, Livro IX, secção 3. As palavras fazem parte do discurso do Rei Woo ao seu irmão Fung, também chamado K'ang-shuh, ao nomeá-lo marquês de Wei. O assunto é o Rei Wan, cujo exemplo é apresentado a K'ang-shuh.
2. Ver o *Shoo-king*, Parte IV, Livro V, secção i, 2. A frase faz parte do discurso do primeiro-ministro E Yin a T'ae-kea, o segundo imperador da dinastia Shang (1752–1718 a.C.). O sujeito de «contemplou» é o avô de T'ae-kea, o grande T'ang.
3. Ver o *Shoo-king*, Parte I, secção 2. É do Imperador Yao que isto é dito.

2. A renovação do povo.

Aqui, o carácter «novo», «renovar», ocorre cinco vezes, e foi para encontrar algo correspondente a ele no início da obra que os

Ch'ing alteraram o texto antigo. Contudo, os termos aqui presentes nada têm a ver com a renovação do povo. Isto é evidente no primeiro e no terceiro parágrafos. O título do capítulo, tal como aparece acima, é uma designação inadequada.

1. Este facto relativo à banheira de T'ang foi transmitido pela tradição. Pelo menos, atualmente não encontramos referência a ele em nenhum outro lugar além deste. Era costume entre os antigos, tal como ainda hoje acontece na China, gravar nos objetos de uso quotidiano aforismos morais e ensinamentos.
2. Ver a obra citada, p. 7, onde K'ang-shuh é exortado a ajudar o imperador «a consolidar o decreto do Céu e a transformar o mau povo de Yin em bom povo, ou a estimular o povo novo», isto é, novo por ter sido recentemente submetido aos Chow.
3. Ver o *She-king*, Parte III, Livro I, secção i, 1. O tema da ode é o elogio do Rei Wan, cuja virtude levou à posse do império pela sua casa mais de mil anos após a sua primeira ascensão.
4. O «homem superior» é aqui provavelmente tanto o homem de posição e cargo como o homem virtuoso; mas, quanto a mim, não vejo claramente a relação particular deste passo com os parágrafos anteriores, nem a função que desempenha no conjunto do capítulo.

III. Sobre repousar na excelência suprema

1. No *Livro da Poesia*, diz-se:

«O domínio imperial de mil *li* é o lugar onde o povo repousa.»

2. No *Livro da Poesia*, diz-se:

«O pequeno pássaro amarelo chilreia e repousa num canto do monte.»

O Mestre disse:

«Quando repousa, sabe onde repousar. Será possível que um homem não seja igual a esta ave?»

3. No *Livro da Poesia*, diz-se:

«Profundo era o Rei Wan. Com quão brilhante e incessante sentimento de reverência considerava os seus lugares de repouso!»

Como soberano, repousava na benevolência. Como ministro, repousava na reverência. Como filho, repousava na piedade filial. Como pai, repousava na bondade. Nas suas relações com os súbditos, repousava na boa-fé.

4. No *Livro da Poesia*, diz-se:

«Olhai para aquele curso sinuoso do K'e, com os bambus verdes tão luxuriantes! Aqui está o nosso príncipe elegante e realizado. Como quem corta e depois lima; como quem talha e depois polimenta: assim cultivou ele a si próprio. Quão grave e digno! Quão majestoso e distinto! O nosso príncipe elegante e realizado jamais poderá ser esquecido.»

A expressão «como quem corta e depois lima» indica a obra da aprendizagem. «Como quem talha e depois polimenta» indica a obra do cultivo de si mesmo. «Quão grave e digno!» indica o sentimento de reverência cautelosa. «Quão majestoso e distinto!» indica uma postura inspiradora de respeito. «O nosso príncipe elegante e realizado jamais poderá ser esquecido» indica que, quando a virtude é completa e a excelência chega ao extremo, o povo não consegue esquecê-las.

5. No *Livro da Poesia*, diz-se:

«Ah! Os reis antigos não foram esquecidos.»

Os príncipes vindouros consideram digno aquilo que eles consideraram digno e amam aquilo que eles amaram. O povo comum deleita-se naquilo que os deleitou e beneficia das disposições benéficas que estabeleceram. É por esta razão que os reis antigos, depois de terem deixado o mundo, não são esquecidos.

O capítulo precedente do comentário explica o repouso na excelência suprema.

IV. O Mestre disse:

«Ao ouvir litígios, sou como qualquer outra pessoa. O que é necessário é fazer com que o povo não tenha litígios.»

Assim, aqueles que são destituídos de princípios acham impossível sustentar os seus discursos, e um grande temor se apodera das mentes dos homens: isto chama-se conhecer a raiz.

O capítulo precedente do comentário explica a raiz e o resultado.

Ver os *Analectos*, XII, xiii, de onde compreendemos que as palavras de Confúcio terminam em «não tenha litígios» e que o que se segue pertence ao compilador. Segundo os comentadores antigos, esta é a conclusão do capítulo sobre a sinceridade dos pensamentos, sendo esta a raiz. Mas, segundo Choo He, é a ilustração da virtude ilustre que constitui a raiz, enquanto a renovação do povo é o resultado que dela decorre. Observando as palavras de Confúcio, devemos concluir que a sinceridade era o assunto que ocupava o seu pensamento.

V.

Isto chama-se conhecer a raiz.

1. Isto chama-se o aperfeiçoamento do conhecimento.

O capítulo precedente do comentário explicava o significado de «investigar as coisas e levar o conhecimento ao seu máximo desenvolvimento», mas perdeu-se. Ousei adotar as opiniões do erudito Ch’eng para o reconstruir, da seguinte forma:

O significado da expressão «O aperfeiçoamento do conhecimento depende da investigação das coisas» é este: se desejamos levar o nosso conhecimento ao máximo, devemos investigar os princípios de todas as coisas com que entramos em contacto, pois a mente inteligente do homem foi certamente formada para conhecer, e não existe uma única coisa em que os seus princípios não residam. Contudo, enquanto todos os princípios não forem investigados, o conhecimento do homem permanece incompleto. Por esta razão, a Aprendizagem dos Adultos, logo no início dos seus ensinamentos, instrui o estudante a proceder, relativamente a todas as coisas do mundo, a partir do conhecimento que já possui dos seus princípios, prosseguindo a investigação até alcançar o ponto extremo. Depois de se aplicar durante muito tempo desta maneira, descobrirá subitamente que possui uma compreensão vasta e de grande alcance. Então, as qualidades de todas as coisas, quer externas quer internas, subtis ou grosseiras, serão plenamente apreendidas, e a mente, em toda a sua substância e nas suas relações com as coisas, será perfeitamente inteligente. Isto chama-se investigação das coisas. Isto chama-se aperfeiçoamento do conhecimento.

VI.

1. O que se entende por «tornar sinceros os pensamentos» é não permitir qualquer auto-engano, tal como odiamos um mau cheiro e amamos aquilo que é belo. Isto chama-se satisfação consigo mesmo. Portanto, o homem superior deve vigiar-se a si próprio quando está sozinho.
2. Não há mal algum que o homem vulgar, quando vive retirado, não pratique. Mas, quando vê um homem superior, procura imediatamente disfarçar-se, ocultando o seu mal e exibindo aquilo que é bom. O outro vê-o como se lhe visse o coração e os rins; de que serve o disfarce? Isto é um exemplo do ditado: «Aquilo que verdadeiramente está dentro manifesta-se exteriormente.» Portanto, o homem superior deve vigiar-se a si próprio quando está sozinho.
3. O filósofo Tsang disse:

«Aquilo que dez olhos observam e aquilo para que dez mãos apontam deve ser encarado com reverência!»

4. As riquezas adornam uma casa, e a virtude adorna a pessoa. A mente expande-se e o corpo encontra-se à vontade. Portanto, o homem superior deve tornar sinceros os seus pensamentos.

O capítulo precedente do comentário explica a sinceridade dos pensamentos.

> **Sobre a sinceridade dos pensamentos.** A sinceridade dos pensamentos existe quando estes se dirigem espontaneamente, sem esforço, para aquilo que é correto e incorreto; e, para que isso aconteça, o homem deve estar particularmente vigilante nos momentos de solidão.

2. Uma explicação e reforço da cláusula final do parágrafo anterior. «O seu coração e os seus rins» é literalmente «os pulmões e o fígado», mas foi substituído pela expressão equivalente na nossa linguagem.

   Os chineses fazem dos pulmões a sede da retidão e do fígado a sede da benevolência. 3. O uso da expressão «Tsang, o filósofo» no início deste parágrafo (e estendendo-se, talvez, ao seguinte) deveria bastar para mostrar que a obra inteira não é da sua autoria, como supôs Choo He. «Dez» é um número redondo, usado por muitos. O comentador recente Lo Chung-fan refere as expressões de Tsang à multidão de seres espirituais, servos do Céu ou de Deus, que habitam nas regiões do ar e observam continuamente a conduta dos homens. Mas provavelmente não passam de uma forma enfática de expor o que é dito no parágrafo anterior.

4. Este parágrafo é habitualmente atribuído a Tsang Sin, mas não se pode afirmar com certeza se essa atribuição é correta ou não. Tem o mesmo sentido que os dois anteriores, mostrando que a hipocrisia não tem utilidade. Compare-se com Mêncio, VII, Parte I, xxi, 4. É apenas a partir do primeiro destes parágrafos que podemos, de algum modo, determinar as opiniões do autor acerca de tornar sinceros os pensamentos. Os outros parágrafos contêm apenas ilustração ou reforço. Ora, a essência do primeiro parágrafo

parece residir em «não permitir o auto-engano». Depois de o conhecimento ter sido levado ao seu máximo grau, ainda resta fazer isto, e não é verdade que, quando o conhecimento está completo, os pensamentos se tornem sinceros. Este facto derruba a interpretação de Choo He das passagens controvertidas naquilo a que ele chama o texto de Confúcio.

VII. 1. O que se entende por «O cultivo da pessoa depende da retificação da mente» pode ser ilustrado da seguinte forma: — Se um homem estiver sob a influência da paixão, a sua conduta será incorreta. O mesmo acontecerá se estiver sob a influência do terror, ou de uma afeição excessiva, ou ainda da tristeza e da aflição.

2. Quando a mente não está presente, olhamos e não vemos; ouvimos e não compreendemos; comemos e não conhecemos o sabor do que comemos.
3. É isto que se quer dizer ao afirmar que o cultivo da pessoa depende da retificação da mente.

O sétimo capítulo do comentário acima explica a retificação da mente e o cultivo da pessoa.

VIII. 1. O que se entende por «A regulação da família depende do cultivo da própria pessoa» é o seguinte: — Os homens são parciais onde sentem afeto e amor; parciais onde desprezam e detestam; parciais onde sentem temor e reverência; parciais onde sentem tristeza e compaixão; parciais onde são arrogantes e rudes. Assim, há poucos homens no mundo que amem e, ao mesmo tempo, conheçam os defeitos do objeto do seu amor, ou que odeiem e, ainda assim, conheçam as qualidades do objeto do seu ódio.

2. Por isso se diz no provérbio comum: «Um homem não conhece a maldade do seu filho; não conhece a riqueza do seu milho em crescimento.»
3. É isto que se quer dizer ao afirmar que, se a pessoa não for cultivada, um homem não pode regular a sua família.

O oitavo capítulo do comentário acima explica o cultivo da pessoa e a regulação da família.

IX. 1. O que se entende por «Para governar corretamente o seu Estado, é necessário primeiro regular a sua família» é o seguinte: — Não é possível que alguém ensine os outros quando não consegue ensinar a sua própria família. Portanto, o governante, sem sair do âmbito da sua família, completa as lições para o Estado. Existe a piedade filial: — com ela deve ser servido o soberano. Existe a submissão fraterna: — com ela devem ser servidos os mais velhos e os superiores. Existe a bondade: — com ela deve ser tratada a multidão.

Que o estudante examine a nota apensa a este capítulo, e verá que Choo não ignorava esta dificuldade.

7. Sobre o cultivo pessoal como dependente da retificação da mente.

8. **A necessidade de cultivar a pessoa para regular a família.** A lição aqui é evidentemente que os homens caem continuamente em erro devido à parcialidade dos seus sentimentos e afetos. Como esse erro afeta o seu cultivo pessoal e interfere na regulação das suas famílias não é especificamente indicado.

9. Sobre a regulação da família como meio para a boa governação do Estado.

1. Está aqui implícita a necessidade do cultivo pessoal para o governo tanto da família como do Estado; e, uma vez admitida essa condição, mostra-se como as virtudes que asseguram a boa regulação da família encontram correspondência na esfera mais ampla do Estado.

2. Veja-se o *Shu Jing* (*Livro dos Documentos*), Parte V, Livro IX, § 9. Tanto nessa obra como aqui, é necessário subentender um verbo como «agir» ou «proceder».

Este parágrafo parece destinado a mostrar que o governante deve ser conduzido ao seu objetivo por um sentimento interior e espontâneo, semelhante ao de uma mãe para com o seu filho recém-nascido.

Lo Chung-fan insiste nesta interpretação, considerando-a compatível com o princípio de «amar o povo», apresentado como o segundo objetivo do *Grande Estudo*.

2. No Anúncio a K'ang, diz-se: «Age como se estivesses a velar por uma criança.» Se uma mãe estiver verdadeiramente preocupada com ela, ainda que não acerte exatamente em todas as necessidades do seu filho, não estará longe de o fazer. Nunca existiu uma rapariga que tivesse aprendido a criar uma criança para depois poder casar-se.
3. Pelo exemplo amoroso de uma família, todo um Estado se torna amoroso; pelas suas cortesias, todo o Estado se torna cortês; ao passo que, pela ambição e perversidade de um único homem, todo o Estado pode ser conduzido à desordem rebelde; tal é a natureza da influência. Isto confirma o ditado: «Os assuntos podem ser arruinados por uma única frase; um reino pode ser estabilizado por um único homem.»
4. Yao e Shun conduziram o império com benevolência, e o povo seguiu-os. Kieh e Chow conduziram o império com violência, e o povo seguiu-os. As ordens que estes emitiram eram contrárias às práticas que eles próprios apreciavam, e por isso o povo não os seguiu. Por esta razão, o governante deve possuir em si mesmo as boas qualidades, e só então poderá exigi-las ao povo. Não deve possuir em si mesmo as más qualidades e então poderá exigir que elas não existam no povo. Nunca existiu um homem que, sem tomar a sua própria conduta e desejos como referência ao lidar com os outros, fosse capaz de os instruir eficazmente.

Sobre a ordenação do Estado. 1. Aqui está implícita a necessidade do cultivo pessoal para governar tanto a família como o Estado; e, admitindo-se que esse cultivo pessoal existe, mostra-se como as virtudes que asseguram a regulação da família possuem virtudes correspondentes na esfera mais ampla do Estado. 2. Veja-se o Shoo-king, Parte V, Livro IX, 9. Tanto no Shoo-king como aqui, deve ser subentendido algum verbo, como agir. Este parágrafo parece destinado a mostrar que o governante deve ser levado ao seu

objetivo por um sentimento interior e espontâneo, semelhante ao da mãe para com o seu filho.

Lo Chung-fan insiste nisto como estando em harmonia com «amar o povo», o segundo objetivo proposto em A Grande Aprendizagem. 3. Quão certa e rapidamente a influência da família se estende ao Estado. O «único homem» é o governante. «Eu, o único homem» é uma forma pela qual o imperador fala de si próprio; veja-se Analectos XX, i, 5. 4. Uma ilustração da última parte do parágrafo anterior. Mas, a partir dos exemplos citados, a esfera de influência estende-se do Estado ao império e, além disso, a família não intervém entre o império e o governante.

5. Assim vemos como o governo do Estado depende da regulação da família.
6. No Livro das Odes, diz-se: «Aquele pessegueiro, tão delicado e elegante! Quão luxuriante é a sua folhagem! Esta jovem vai para a casa do seu marido. Ela ordenará corretamente o seu lar.» Que o lar seja corretamente ordenado e então o povo do Estado poderá ser instruído.
7. No Livro das Odes, diz-se: «Eles podem cumprir os seus deveres para com os irmãos mais velhos. Eles podem cumprir os seus deveres para com os irmãos mais novos.» Que o governante cumpra os seus deveres para com os seus irmãos mais velhos e mais novos e então poderá ensinar o povo do Estado.
8. No Livro das Odes, diz-se: «No seu comportamento não há nada de incorreto; ele corrige todo o povo do Estado.» Sim; quando o governante, como pai, filho e irmão, é um modelo, então o povo imita-o.
9. É isto que se quer dizer ao afirmar: «O governo do seu reino depende da sua regulação da família.»

O nono capítulo do comentário acima explica a regulação da família e o governo do reino.

X. 1. O que se entende por «Tornar todo o império pacífico e feliz depende do governo do Estado» é o seguinte:

10. Sobre a boa governação do Estado e a pacificação e felicidade de todo o império.

A chave deste capítulo encontra-se na expressão **«esquadro de medição»**, isto é, no princípio da reciprocidade: fazer aos outros aquilo que desejaríamos que nos fizessem a nós, embora aqui, como noutros lugares, esse princípio seja formulado de modo negativo.

Esse princípio já está implícito no quinto parágrafo do capítulo anterior, mas é aqui desenvolvido extensamente e apresentado na sua aplicação mais elevada.

Segue-se uma análise do capítulo, livremente traduzida de uma obra chinesa:

«Este capítulo explica a boa governação do Estado e a pacificação do império. A maior importância deve ser atribuída à expressão "esquadro de medição". Esta expressão, juntamente com a ideia apresentada no comentário geral de amar e odiar aquilo que o povo ama e odeia, e de não pensar apenas no lucro, esgota o ensinamento do capítulo.

Divide-se em cinco partes.

A primeira, abrangendo os dois primeiros parágrafos, ensina que o caminho para tornar o império pacífico e feliz reside no princípio do esquadro de medição.

A segunda parte compreende três parágrafos e ensina que a aplicação desse princípio se manifesta em amar e odiar em comum simpatia com o povo.

As consequências da perda e do ganho são mencionadas pela primeira vez no quarto parágrafo, encerrando esta secção e mostrando que o Mandato do Céu é concedido ou retirado conforme se percam ou ganhem os corações do povo.

A terceira parte compreende oito parágrafos e ensina que o resultado mais importante de amar e odiar em comum com o povo consiste em considerar a raiz como principal e os ramos apenas como secundários.

Aqui, no décimo primeiro parágrafo, volta a surgir a ideia de ganho e perda, ilustrando o significado da citação nele contida e mostrando que o Mandato do Céu está ligado à reunião ou dispersão do povo.

A quarta parte consiste em cinco parágrafos e apresenta as consequências extremas de partilhar ou não com o povo os mesmos sentimentos de amor e de aversão.

Esta secção refere-se especialmente à escolha dos ministros pelo soberano, porque não há nada mais importante na aplicação deste princípio.

O décimo nono parágrafo fala pela terceira vez de ganho e perda, mostrando que, desde o quarto parágrafo em diante, tanto no que respeita aos corações do povo como ao Mandato do Céu, a aplicação ou não aplicação do princípio do esquadro de medição depende da mente do soberano.

A quinta parte abrange todos os restantes parágrafos.

Como a raiz do mal proveniente da não aplicação deste princípio reside no facto de o soberano não compreender a verdadeira origem da riqueza e empregar homens vis para a obter, insiste-se aqui fortemente na distinção entre retidão e lucro.

A retidão traz consigo todas as vantagens; o lucro, quando procurado por si mesmo, conduz a todas as más consequências.

Assim, o soberano é advertido, e vê-se que o cuidado com a sua própria virtude constitui a raiz do princípio do esquadro de medição; enquanto amar e odiar em comum simpatia com o povo constitui a sua realização efetiva.»

1. Não há aqui progresso de pensamento, mas uma repetição do que foi insistido nos dois últimos capítulos. Mas, tendo-se visto que o exemplo do governante é tão influente, segue-se que as mentes de todos os homens são iguais na sua simpatia e tendência. Ele apenas tem de tomar a sua própria mente e, com ela, medir as mentes dos outros. Se agir em conformidade, o grande resultado — o império tranquilo e feliz — seguir-se-á. 2.

Uma longa descrição do princípio da reciprocidade. 3. Ver o She-king, Parte II, Livro II, V. 3.

2. Aquilo de que um homem não gosta nos seus superiores, que não o manifeste no tratamento dos seus inferiores; aquilo de que não gosta nos inferiores, que não o manifeste no serviço aos seus superiores; aquilo que odeia naqueles que estão à sua frente, que não o use para preceder aqueles que estão atrás dele; aquilo que odeia naqueles que estão atrás dele, que não o use para seguir aqueles que estão à sua frente; aquilo que odeia receber da direita, que não o imponha à esquerda; aquilo que odeia receber da esquerda, que não o imponha à direita: isto é o que se chama "o princípio com o qual, como com um esquadro de medição, se regula a própria conduta".
3. No Livro da Poesia, diz-se: "Quão dignos de alegria são estes príncipes, os pais do povo!" Quando um príncipe ama aquilo que o povo ama e odeia aquilo que o povo odeia, então é aquilo a que se chama o pai do povo.
4. No Livro da Poesia, diz-se: "Elevada é aquela colina do sul, com as suas escarpadas massas de rocha! Cheio de majestade és tu, grande mestre Yin; todo o povo ergue os olhos para ti." Os governantes dos reinos não podem negligenciar o cuidado de si próprios. Se se desviarem para um egoísmo mesquinho, tornar-se-ão uma vergonha no império.
5. No Livro da Poesia, diz-se: "Antes de os soberanos da dinastia Yin terem perdido os corações do povo, eram os companheiros de Deus. Tomai advertência da casa de Yin. O grande decreto não é facilmente preservado." Isto mostra que, ganhando o povo, ganha-se o reino, e, perdendo o povo, perde-se o reino.
6. Por esta razão, o governante preocupar-se-á primeiro com a sua própria virtude. Possuindo virtude, obterá o povo. Possuindo o povo, obterá o território. Possuindo o território, obterá a sua riqueza. Possuindo a riqueza, terá recursos para despender.

A ode era cantada em festivais e celebra as virtudes dos príncipes presentes. 4. Ver o She-king, Parte II, Livro IV, vii. 1. A ode lamenta o imperador Yew por empregar ministros indignos. 5. Ver o She-king, Parte III, Livro I, i. 6. Supõe-se que a ode tenha sido dirigida ao rei Ch'ing, para o estimular a imitar as virtudes do seu avô Wan. "Yin" significa "os soberanos da dinastia Yin". A capital da dinastia Shang foi transferida para Yin por P'wan-kang, em 1400 a.C., após o que a dinastia passou a ser assim denominada. 6. "Virtude", aqui, segundo Choo He, é a "virtude ilustre" referida no início do livro. Os seus opositores dizem que é a manifestação da virtude; isto é, piedade filial, submissão fraterna, etc. Isto está mais de acordo

com o primeiro parágrafo do capítulo.

7. A virtude é a raiz; a riqueza é o resultado.
8. Se ele fizer da raiz um objeto secundário e do resultado um objeto principal, apenas entrará em conflito com o seu povo e ensinar-lhe-á a rapina.
9. Assim, a acumulação de riqueza é o meio de dispersar o povo; e deixá-la dispersar-se entre ele é o meio de reunir o povo.
10. E assim, as palavras do governante que saem contrárias ao que é correto voltarão a ele da mesma forma, e a riqueza obtida por meios impróprios partirá do mesmo modo.
11. No Anúncio a K'ang, diz-se: "O decreto, na verdade, nem sempre pode permanecer connosco"; isto é, a bondade obtém o decreto, e a falta de bondade perde-o.
12. No Livro de Ts'oo, diz-se: "O reino de Ts'oo não considera isso valioso. Em vez disso, valoriza os seus homens bons."
13. O tio de Wan, Fan, disse: "O nosso exilado não considera isso precioso. O que ele considera precioso é a afeição devida ao seu pai."
14. Na Declaração do duque de Ts'in, diz-se: "Que eu tenha apenas um ministro, simples e sincero, sem pretender outras capacidades, mas com uma mente simples e reta; e possuído de generosidade, considerando os talentos dos outros como se ele próprio os possuísse; e, quando encontra homens realizados e perspicazes, amando-os no coração mais do que a boca consegue expressar e mostrando-se verdadeiramente

capaz de os suportar e empregar — tal ministro será capaz de preservar os meus filhos e netos e o povo de cabelos negros, e benefícios para o reino poderão justamente esperar-se dele. Mas se for do seu carácter, quando encontra homens de capacidade, ter ciúmes deles e odiá-los; e, quando encontra homens realizados e perspicazes, opor-se-lhes e não permitir o seu progresso, mostrando-se verdadeiramente incapaz de os suportar — tal ministro não será capaz de proteger os meus filhos e netos nem o povo de cabelos negros; e não poderá também ser considerado perigoso para o Estado?"

As "palavras" devem ser entendidas como ordens e decretos governamentais. O nosso provérbio "Bens mal adquiridos, mal gastos" poderia ser traduzido pelos caracteres do texto. 11. Ver o livro citado, p. 23.

12. O Livro de Ts'oo encontra-se nas "Narrativas dos Estados", uma coletânea que pretende ser para a dinastia Chow, e, relativamente aos outros Estados, aquilo que os "Anais da Primavera e Outono" de Confúcio são para Loo. As palavras exatas do texto não ocorrem, mas poderiam facilmente ser construídas a partir da narrativa. Um oficial de Ts'oo, enviado numa embaixada a Tsin, foi questionado pelo ministro que o recebeu acerca de um famoso cinto de Ts'oo e do seu valor. O oficial respondeu que o seu país não considerava tais coisas como tesouros, mas sim os seus ministros capazes e virtuosos.

13. "Tio Fan"; isto é, tio de Wan, o duque de Ts'in. Ver Analectos XIV. xvi. Wan é o "exilado". Na primeira parte da sua vida foi um fugitivo e sofreu muitas vicissitudes da fortuna. Certa vez, o duque de Ts'in, tendo-se oferecido para o ajudar, quando ele estava de luto pelo pai que o expulsara, a recuperar Tsin, o seu tio Fan deu a resposta contida no texto. O "isso" na tradução refere-se a "obter o reino".

15. Apenas o homem verdadeiramente virtuoso pode afastar tal homem e bani-lo, expulsando-o para junto das tribos bárbaras circundantes, determinado a não habitar com ele no Reino do Meio. Isto está de acordo com o dito: "Só o

homem verdadeiramente virtuoso pode amar ou odiar os outros."

16. Ver homens dignos e não ser capaz de os elevar a cargos; elevá-los a cargos, mas não fazê-lo rapidamente — isto é desrespeito. Ver homens maus e não ser capaz de os remover; removê-los, mas não o fazer para longe — isto é fraqueza.
17. Amar aqueles que os homens odeiam e odiar aqueles que os homens amam: isto é ultrajar o sentimento natural dos homens. As calamidades não deixarão de recair sobre quem assim procede.
18. Assim vemos que o soberano tem um grande caminho a seguir. Deve demonstrar inteira dedicação de si mesmo e sinceridade para o alcançar, e pela soberba e extravagância falhará.

14. "A declaração do duque de Ts'in é o último livro do Shoo-king. Foi composto por um dos duques de Ts'in para os seus oficiais, depois de ter sofrido um grande desastre em consequência de ter negligenciado o conselho do seu mais fiel ministro. Entre o texto aqui e aquele que encontramos no Shoo-king existem algumas diferenças, mas são insignificantes.

17. Isto é dito a propósito de o governante não respeitar os sentimentos comuns do povo na sua escolha de ministros e das consequências disso para si próprio.

19. Há também um grande caminho para a produção de riqueza. Que os produtores sejam muitos e os consumidores poucos. Que haja atividade na produção e economia na despesa. Então a riqueza será sempre suficiente.
20. O governante virtuoso, por meio da sua riqueza, torna-se mais distinto. O governante vicioso acumula riqueza à custa da sua vida.
21. Nunca houve um caso de o soberano amar a benevolência e o povo não amar a retidão. Nunca houve um caso em que o povo tenha amado a retidão e os assuntos do soberano não tenham sido levados à sua conclusão. E nunca houve um caso em que a riqueza de tal Estado, acumulada

nos tesouros e arsenais, não tenha permanecido na posse do soberano.

22. O oficial Mang Heen disse: “Aquele que mantém cavalos e uma carruagem não se ocupa de galinhas e porcos. A família que conserva os seus armazéns de gelo não cria gado nem ovelhas. Assim, a casa que possui cem carros não deve manter um ministro encarregado de procurar impostos para os lançar sobre o povo. Em vez de ter tal ministro, seria melhor para essa casa ter um que a roubasse das suas receitas.” Isto está de acordo com o ditado: “Num Estado, o ganho pecuniário não deve ser considerado prosperidade; a sua prosperidade encontrar-se-á na retidão.”

18. Este parágrafo fala, de modo geral, da causa primordial do ganhar e do perder, e mostra como o princípio do esquadro de medição deve ter a sua raiz na mente do governante. O grande caminho é explicado por Choo He como “a arte de ocupar o trono e, nele, cultivar-se a si próprio e governar os outros”. Ying-ta diz que é “o caminho pelo qual ele pratica a piedade filial, o dever fraternal, benevolência e retidão.”

19. Isto é entendido por K’ang-shing como exigindo a promoção da agricultura; e isso está incluído, mas não esgota o significado. Os consumidores são os funcionários assalariados do governo. O sentido do conjunto é bom: onde existe indústria diligente entre o povo e uma administração económica do governo, as finanças prosperarão.

20. O sentido aqui é substancialmente o mesmo que nos parágrafos sete e oito. A antiga interpretação é diferente: “O homem virtuoso utiliza a sua riqueza de modo a tornar a sua pessoa distinta. Aquele que não é virtuoso trabalha com o corpo para aumentar a sua riqueza.”

21. Isto mostra como o povo responde à influência do governante e que a benevolência, mesmo até à dispersão da sua riqueza por parte deste último, é o caminho para uma prosperidade e riqueza permanentes.

22. Heen era o título honorífico de Chung-sun Mee, um digno ministro de Loo, ao serviço dos dois duques que governaram antes do nascimento de Confúcio. Os seus ditos, aqui citados, foram preservados pela tradição ou registados em alguma obra que actualmente se perdeu. Quando um erudito era chamado pela primeira vez para um cargo, o seu príncipe oferecia-lhe uma carruagem e quatro cavalos. Presumia-se então que abandonasse os pequenos meios de obter riqueza. Os altos funcionários de um Estado conservavam gelo para utilização nos seus ritos fúnebres e sacrifícios.

23. Quando aquele que preside a um Estado ou a uma família faz das suas receitas a sua principal ocupação, tem necessariamente de estar sob a influência de algum homem pequeno e mesquinho. Pode considerá-lo bom; mas, quando uma pessoa assim é empregada na administração de um Estado ou de uma família, calamidades vindas do Céu e danos vindos dos homens recairão conjuntamente sobre ela e, mesmo que um homem bom ocupe o seu lugar, não conseguirá remediar o mal. Isto ilustra novamente o ditado: "Num Estado, o ganho não deve ser considerado prosperidade; a sua prosperidade encontrar-se-á na retidão."

O décimo capítulo do comentário acima explica o governo do Estado e a forma de tornar o império pacífico e feliz.

Existem, assim, ao todo, dez capítulos de comentário. Os quatro primeiros discutem, de modo geral, o alcance do tema principal da obra; os outros seis entram mais particularmente na exposição do trabalho exigido nos seus ramos subordinados. O quinto capítulo contém o importante tema da compreensão da verdadeira excelência, e o sexto aquilo que constitui o fundamento da obtenção da verdadeira sinceridade. Estes dois capítulos exigem a atenção especial do estudante. Que o leitor não os despreze por causa da sua simplicidade.

A DOUTRINA DO MEIO

O meu mestre, o filósofo Ch'ing, diz: "Estar sem inclinação para qualquer dos lados chama-se *chung*; não admitir mudança chama-se *yung*." Por *chung* designa-se o curso correto a ser seguido por todos os que estão sob o Céu; por *yung* designa-se o princípio fixo que regula tudo o que está sob o Céu. Esta obra contém a lei da mente que foi transmitida, de uma pessoa para outra, na escola confuciana, até que Tsze-sze, receando que com o decorrer do tempo surgissem erros a seu respeito, a consignou por escrito e a transmitiu a Mêncio.

O livro fala primeiro de um princípio; depois desenvolve-o e abrange todas as coisas; finalmente regressa e reúne todas elas sob esse único princípio. Desenrolai-o, e ele enche o universo; enrolai-o, e retira-se e permanece oculto no mistério. O seu sabor é inesgotável. Todo ele é aprendizagem sólida. Quando o leitor hábil o tiver explorado com deleite até o compreender, poderá praticá-lo durante toda a sua vida e descobrirá que ele não pode ser esgotado.

> **O título da obra** — *Chung Yung*, "A Doutrina do Meio". É quase impossível, em meio às opiniões divergentes dos eruditos chineses e aos vários significados de que os termos são suscetíveis, decidir categoricamente qual o seu sentido exato. A obra trata da mente humana: no seu estado de *chung*, absolutamente correto tal como é em si mesmo; e no seu estado de harmonia, atuando para fora, de acordo com a sua natureza correta. Na versão da obra incluída na coleção *Mémoires concernant l'histoire, les sciences, etc., des Chinois*, vol. I, é intitulada *Juste Milieu*.
>
> Rémusat chama-lhe *L'Invariable Milieu*, seguindo Ch'ing E. Intorcetta e os seus colaboradores chamam-lhe *Medium constans vel sempiternum*. Dizem eles que a obra trata *de medio sempiterno, sive de aurea mediocritate illa, quæ est, ut ait Cicero, inter nimium et parum, constanter et omnibus in rebus tenenda*. Morrison traduz: "O meio constante (áureo)". Collie chama-lhe "O meio dourado". A objecção que tenho a todas estas designações é que fazem parecer que o primeiro termo é um substantivo e o segundo um adjetivo qualificativo, quando na realidade são termos coordenados.

Capítulo I

1. Aquilo que o Céu conferiu chama-se **a Natureza**; a conformidade com essa natureza chama-se **o Caminho do dever**; a regulação desse caminho chama-se **instrução**.
2. O caminho não pode ser abandonado nem por um instante. Se pudesse ser abandonado, não seria o caminho. Por esta razão, o homem superior não espera até ver as coisas para ser cauteloso, nem até as ouvir para ficar apreensivo.
3. Nada é mais visível do que aquilo que é secreto, e nada é mais manifesto do que aquilo que é diminuto. Por isso, o homem superior vigia-se a si próprio quando está sozinho.
4. Enquanto não houver movimentos de prazer, ira, tristeza ou alegria, pode dizer-se que a mente está num estado de equilíbrio. Quando esses sentimentos são despertados e atuam na medida que lhes é devida, surge aquilo a que se pode chamar estado de harmonia. Este equilíbrio é a grande raiz de onde brotam todas as ações humanas no mundo, e esta harmonia é o caminho universal que todas elas devem seguir.
5. Que os estados de equilíbrio e harmonia existam em perfeição, e uma ordem feliz prevalecerá por todo o céu e pela terra, e todas as coisas serão nutridas e florescerão.

No primeiro capítulo acima apresentado, Tsze-sze expõe as opiniões que lhe haviam sido transmitidas como fundamento do seu discurso. Em primeiro lugar, mostra claramente como o caminho do dever deve ser remontado à sua origem no Céu e é imutável, enquanto a sua substância é providenciada em nós mesmos e não pode ser abandonada. Em seguida, fala da importância de o preservar e nutrir e de exercer uma vigilante introspeção relativamente a ele. Finalmente, fala das realizações meritórias e da influência transformadora dos sábios e dos homens espirituais no seu grau mais elevado. O desejo de Tsze-sze era que, por este meio, o estudante dirigisse os seus pensamentos para o interior e, procurando em si mesmo, aí encontrasse estas verdades, para que pudesse afastar todas as tentações exteriores que apelam ao seu egoísmo e completar a medida da bondade que lhe é natural. Este capítulo é aquilo a que o escritor Yang chamou "o

resumo de toda a obra". Nos dez capítulos seguintes, Tsze-sze cita as palavras do Mestre para completar o significado deste ensinamento.

Parágrafo 5. Sobre isto, Intorcetta e os seus colegas observam: "Quem não vê que o filósofo visou unicamente reconduzir a natureza humana, que os chineses ensinam ter sido originalmente reta mas depois caída e corrompida, ao estado da sua primeira inocência? E assim chamar novamente à obediência as restantes coisas criadas, agora rebeldes ao homem e armadas para a sua ruína. É isto que o primeiro livro do *Ta Hio* indica, e também aqui e noutros lugares repetidamente. Embora o filósofo não soubesse que caímos da felicidade primitiva por causa do pecado do primeiro pai, parece contudo ter aprendido, pela longa experiência e contemplação, tanto das muitas coisas que se opõem e são hostis ao homem como da própria natureza humana, tão inclinada para o pior, que este universo, que o homem corrompido de certo modo corrompe, não pode ser restituído à sua integridade e ordem naturais sem que primeiro o próprio homem, vencendo-se a si mesmo, recupere a integridade e a ordem que perdeu." Eu próprio imaginei algo semelhante antes de ler a sua nota. Segundo Choo He, o parágrafo descreve a obra e a influência dos sábios e dos homens espirituais nos seus resultados mais elevados. O tema desenvolve-se na quarta parte da obra, numa linguagem muito extravagante e mística. O seu estudo modificará bastante a nossa adesão às opiniões expressas na passagem acima. Há em todo este capítulo uma mistura de bom senso e misticismo — daquilo que pode ser compreendido e daquilo que desafia e escapa à mente.

Nota conclusiva. O escritor Yang aqui citado foi um distinto erudito e autor durante o reinado de Ying-Tsung, entre 1064 e 1085 d.C. Foi discípulo de Ch'ing Haou e amigo tanto dele como do seu irmão.

As tentações exteriores que apelam ao seu egoísmo e preencher a medida da bondade que lhe é natural. Este capítulo é aquilo a que o escritor Yang chamou "o resumo de toda a obra". Nos dez capítulos que se seguem, Tsze-sze cita as palavras do Mestre para completar o significado disto.

II. 1. Chung-ne disse: "O homem superior incorpora o caminho do Meio; o homem vulgar age contrariamente ao caminho do Meio.

2. O homem superior incorpora o caminho do Meio porque é um homem superior e, assim, mantém sempre o Meio. O homem vulgar age contrariamente ao caminho do Meio porque é um homem vulgar e não possui cautela."

III. O Mestre disse: "Perfeita é a virtude que está de acordo com o Meio! Raros têm sido, por muito tempo, entre o povo, aqueles que a conseguiram praticar."

IV. 1. O Mestre disse: "Eu sei porque razão o caminho do Meio não é seguido: os que sabem vão além dele e os ignorantes não o alcançam. Sei porque razão o caminho do Meio não é compreendido: os homens de talento e virtude vão além dele e os indignos não o alcançam.

2. Não há ninguém que não coma e beba. Mas poucos são os que conseguem distinguir os sabores."

3. **Apenas o homem superior pode seguir o Meio; o homem vulgar está sempre a violá-lo.** Porque Confúcio é aqui citado pelo seu nome social ou de casamento é uma questão debatida. Alguns dizem que os discípulos podiam referir-se assim ao seu mestre e um neto ao seu avô, mas tal regra apenas se torna provável com base neste exemplo e naquele do capítulo XXX. Outros afirmam que se trata da designação honorífica do sábio, equivalente ao "Pai Ni", expressão que o duque Gae utilizou ao referir-se a Confúcio no elogio que lhe fez após a sua morte.

Ver o *Le-ke*, II, Parte I, iii. 43. Este capítulo e os dez capítulos que se seguem citam todos as palavras de Confúcio relativas ao *Chung-yung*, para explicar o significado do primeiro capítulo e, "embora não exista ligação de composição entre eles", diz Choo He, "todos estão relacionados pelo seu significado".

3. **A raridade, já existente no tempo de Confúcio, da prática do Meio**. Ver os *Analectos*, VI. xxvii. K'ang-shing e Ying-ta entendem a última oração como significando: "poucos

conseguem praticá-lo durante muito tempo". Mas a interpretação da tradução é melhor.

4. **Como sucedia que poucos eram capazes de praticar o Meio.** Temos aqui não uma comparação, mas uma ilustração que pode ajudar a compreender o parágrafo anterior, embora não pareça muito adequada. As pessoas não conhecem verdadeiramente o sabor daquilo que comem e bebem, mas não precisam de procurar para além disso para o aprender. Assim, o Meio pertence a todas as ações da vida comum e poderia ser discernido e praticado nelas, sem ser necessário procurá-lo em coisas extraordinárias.

V. O Mestre disse: "Ai! Como o caminho do Meio permanece por trilhar!"

VI. O Mestre disse: "Houve Shun — ele era verdadeiramente muito sábio! Shun gostava de interrogar os outros e de estudar as suas palavras, por mais superficiais que pudessem ser. Ocultava o que havia de mau nelas e punha em evidência o que havia de bom. Tomava os seus dois extremos, determinava o Meio e empregava-o no governo do povo. Foi por isso que ele foi Shun!"

VII. O Mestre disse: "Todos os homens dizem: 'Somos sábios'; mas, quando são arrastados para uma rede, uma armadilha ou uma cilada, não sabem como escapar. Todos os homens dizem: 'Somos sábios'; mas, quando por acaso escolhem o caminho do Meio, não conseguem mantê-lo sequer durante um mês completo."

VIII. O Mestre disse: "Era assim que Hwuy procedia: fazia escolha do Meio e, sempre que encontrava algo de bom, agarrava-se a isso firmemente, como se o trouxesse junto ao peito, e não o deixava perder-se."

5. Choo He diz: "Por não ser compreendido, não é praticado." Segundo K'ang-shing, a observação é uma lamentação pela inexistência de um soberano esclarecido que ensinasse o caminho. Contudo, as duas interpretações podem ser conciliadas.

6. **Como Shun seguiu o caminho do Meio.** Este exemplo de Shun parece-me ser apresentado em oposição aos "que sabem"

mencionados no capítulo IV. Shun, embora fosse um sábio, solicitava as opiniões de todos os homens, encontrava verdade do mais elevado valor até nas suas palavras mais simples e era capaz de determinar, a partir delas, o caminho do Meio. "Os dois extremos" são entendidos por K'ang-shing como os dois erros de exceder ou ficar aquém do Meio. Choo He interpreta-os como "as mais amplas divergências nas opiniões que ele recebia". Considero que o significado é que ele examinava as respostas que recebia na sua totalidade, do princípio ao fim. Comparar com os *Analectos*, IX. vii. O facto de ocultar o que havia de mau e mostrar o que havia de bom tinha igualmente por objectivo encorajar as pessoas a falarem livremente com ele. K'ang-shing faz depender a última frase do significado de Shun enquanto epíteto honorífico atribuído após a morte, equivalente a "completo, plenamente realizado"; mas Shun tinha esse nome quando ainda estava vivo.

7. **A sua conduta contraditória mostra a ignorância dos homens acerca do caminho e da natureza do Meio.** O primeiro "Somos sábios" deve ser entendido em sentido geral: "Somos sábios", isto é, sabemos muito bem cuidar de nós próprios. Contudo, a presunção de tal afirmação torna-se evidente no facto de os homens não serem capazes de cuidar de si mesmos. A aplicação desta ilustração ao tema em questão surge então, sendo o segundo "Somos sábios" entendido especificamente em referência ao assunto do Meio. A conclusão, em ambas as partes, é deixada para o leitor tirar por si mesmo.

IX. O Mestre disse: "O império, os seus Estados e as suas famílias podem ser perfeitamente governados; dignidades e emolumentos podem ser recusados; armas desembainhadas podem ser pisadas aos pés; mas o caminho do Meio não pode ser alcançado."

X. 1. Tsze-loo perguntou acerca da firmeza de carácter.

2. O Mestre disse: "Referes-te à firmeza de carácter do Sul, à firmeza de carácter do Norte ou à firmeza de carácter que tu próprio deves cultivar?
3. Mostrar tolerância e brandura ao ensinar os outros e não procurar vingar uma conduta irrazoável — esta é a firmeza

de carácter das regiões do Sul, e o homem bom faz dela o objeto do seu estudo.

4. Permanecer armado e enfrentar a morte sem arrependimento — esta é a firmeza de carácter das regiões do Norte, e os homens firmes fazem dela o objeto do seu estudo.

8. **Como Hwuy se manteve firmemente no caminho do Meio**. O exemplo de Hwuy é igualmente apresentado em oposição aos referidos no capítulo IV.

9. **A dificuldade de atingir o caminho do Meio**. "O império"; nós diríamos "os impérios", mas os chineses conheciam apenas um império e daí esta designação de "tudo o que está sob o Céu". O império é composto por Estados, e cada Estado por famílias. Ver os *Analectos*, V. vii e XII. xx.

10. **Sobre a firmeza de carácter na sua relação com o Meio**. Nos *Analectos* encontramos Tsze-loo, em várias ocasiões, a exibir a sua valentia e a reivindicar, com base nela, elogios semelhantes aos que o Mestre concedia a Hwuy. Podemos supor, com os antigos comentadores, que, ouvindo Hwuy ser elogiado, como no capítulo VIII, desejava saber se Confúcio não admitiria que ele próprio também poderia, graças ao seu carácter firme, apreender e conservar o Meio. 1. Ousei criar a expressão "firmeza de carácter". Choo He define corretamente o termo original como "o nome da força suficiente para vencer os outros".

3. Que o clima e a situação geográfica influenciam o carácter não pode ser negado, e as conceções chinesas sobre este assunto podem ser vistas na explicação da nona das célebres máximas de K'ang-he. Mas falar dos seus efeitos da forma como Confúcio aqui o faz é exagerado. A rudeza dos povos do Sul, segundo a interpretação acima mencionada, não poderia ter sido descrita por ele nestes termos. A firmeza da brandura e da tolerância, assim descrita, é considerada inferior ao Meio; por isso, a expressão "homem bom" é entendida num sentido modesto e limitado, muito aquém daquele que possui no parágrafo cinco.

4. Diz-se que esta firmeza do Norte excede o Meio e que o "portanto", no início do parágrafo cinco, significa "sendo estas duas formas de firmeza respetivamente deficientes e excessivas".

Isto ilustra a firmeza moral que está em perfeita conformidade com a **Doutrina do Meio** (*Zhong Yong*), tanto na forma como o indivíduo trata os outros, como na sua autodisciplina e ainda na sua atuação nos assuntos públicos.

11. Só o sábio consegue corresponder plenamente às exigências da Doutrina do Meio.

3. A designação *junzi* («homem superior») possui aqui o seu significado mais elevado e equivale ao termo **«sábio»** mencionado na última frase.

Deve notar-se como Confúcio evita afirmar que ele próprio tivesse alcançado esse grau supremo.

«Com este capítulo», diz Chu Hsi, «terminam as citações das palavras do Mestre feitas por Tsze-sze para explicar o significado do primeiro capítulo.

O grande objetivo da obra é expor a sabedoria, a benevolência e a coragem como as três grandes virtudes pelas quais se entra no caminho da Doutrina do Meio. Por isso, logo no início, elas são ilustradas por referência a Shun, Yen Yuan e Tsze-loo: Shun representando a sabedoria, Yen Yuan a benevolência e Tsze-loo a coragem.

Se uma destas virtudes estiver ausente, não existe forma de avançar no caminho nem de aperfeiçoar a virtude. Este assunto será tratado mais plenamente no capítulo vigésimo.»

Assim se exprime Chu Hsi.

Contudo, o estudante que formar o seu próprio juízo talvez não encontre uma referência muito clara a estas virtudes cardeais.

Os ensinamentos do sábio ilustram sobretudo a expressão *Zhong Yong* («Doutrina do Meio»), mostrando que o caminho do Meio tinha deixado de ser observado: alguns ultrapassavam-no, enquanto outros ficavam aquém dele.

Quando procuramos orientações precisas sobre a forma de o alcançar, acabamos por chegar à conclusão de que apenas o sábio é verdadeiramente capaz de o fazer.

Falta-nos, porém, um ensinamento mais prático e mais preciso.

5. "Portanto, o homem superior cultiva uma harmonia amigável sem ser fraco. Quão firme é ele na sua firmeza de carácter! Mantém-se direito no meio, sem se inclinar para qualquer dos lados. Quão firme é ele na sua firmeza de carácter! Quando os bons princípios prevalecem no governo do seu país, não muda daquilo que era quando vivia retirado. Quão firme é ele na sua firmeza de carácter! Quando os maus princípios prevalecem no país, mantém o seu caminho até à morte sem mudar. Quão firme é ele na sua firmeza de carácter!"

XI. 1. O Mestre disse: "Viver na obscuridade e, ainda assim, praticar prodígios para ser mencionado com honra nas gerações futuras — isso não é o que eu faço.

2. O homem bom procura avançar segundo o caminho correto, mas, quando chegou a meio, abandona-o; eu não sou capaz de parar assim.
3. O homem superior conforma-se com o caminho do Meio. Ainda que seja completamente desconhecido e ignorado pelo mundo, não sente arrependimento. Apenas o sábio é capaz disto."

Isto ilustra a firmeza de carácter que está em exata conformidade com o Meio, tanto no modo como o indivíduo trata os outros como na forma como se regula a si próprio e se relaciona com os assuntos públicos.

11. Apenas o sábio pode corresponder às exigências do Meio. 3. O termo *Keun-tsze* tem aqui o seu significado mais elevado e equivale a "sábio", na última oração. Deve notar-se como Confúcio evita afirmar que ele próprio atingira este grau supremo.

"Com este capítulo", diz Choo He, "terminam as citações feitas por Tsze-sze das palavras do Mestre para explicar o significado do primeiro capítulo. O grande objetivo da obra é expor a sabedoria, a virtude benevolente e a coragem como as três grandes virtudes pelas quais se entra no caminho do Meio e, por isso, logo no início elas são ilustradas por referência a Shun, Yen Yuen e Tsze-loo, possuindo Shun a sabedoria, Yen Yuen a benevolência e Tsze-loo a coragem. Se faltar uma destas virtudes, não existe maneira de avançar para o caminho nem de aperfeiçoar a virtude. Isto será plenamente tratado no capítulo vigésimo." Assim fala Choo He. Contudo, o estudante que forme o seu próprio juízo não verá muito claramente qualquer referência a estas virtudes cardeais. Os ensinamentos do sábio ilustram a expressão *Chung-Yung*, mostrando que o caminho do Meio caiu em desuso, com uns a ultrapassá-lo e outros a ficarem aquém dele. Quando procuramos orientações precisas sobre como alcançá-lo, acabamos por concluir que apenas o sábio é capaz de o fazer. Sentimos grande falta de um ensinamento mais prático e mais preciso.

XII. 1. O caminho que o homem superior segue estende-se ampla e longinquamente e, contudo, permanece oculto.

2. Homens e mulheres comuns, por mais ignorantes que sejam, podem intrometer-se no seu conhecimento; contudo, nas suas mais extremas profundidades, existe algo que até o sábio não conhece. Homens e mulheres comuns, por muito abaixo que estejam do padrão normal de carácter, podem pô-lo em prática; contudo, nas suas mais extremas profundidades, existe algo que até o sábio não consegue pôr em prática. Por maiores que sejam o céu e a terra, os homens ainda encontram neles coisas de que se queixam. Assim, se o homem superior falasse do seu caminho em toda a sua grandeza, nada no mundo seria capaz de o abarcar; e se falasse dele em toda a sua pequenez, nada no mundo seria capaz de o dividir.
3. Diz-se no *Livro da Poesia*: "O falcão voa até ao céu; os peixes saltam nas profundezas." Isto exprime como este caminho é visto acima e abaixo.

4. O caminho do homem superior pode ser encontrado, nos seus elementos mais simples, nas relações entre homens e mulheres comuns; mas, nas suas mais altas manifestações, resplandece através do céu e da terra.

O décimo segundo capítulo acima contém as palavras de Tsze-sze e destina-se a ilustrar o que é dito no primeiro...

12. **O caminho do Meio estende-se amplamente, mas permanece oculto.** Com este capítulo começa a terceira parte da obra, e a primeira frase pode ser considerada o seu texto fundamental. Encontraram-se mistérios nos seus termos, mas creio que o autor pretendia simplesmente dizer que o caminho do homem superior, estendendo-se a toda a parte e abrangendo todos os deveres, tinha contudo a sua fonte secreta e sede na natureza concedida pelo Céu, isto é, na consciência individual do dever presente em cada homem.

Confesso sentir-me completamente perdido no estudo deste parágrafo. Choo He cita o erudito How, segundo o qual aquilo que o homem superior não consegue conhecer foi exemplificado por Confúcio ter de perguntar acerca dos ritos e dos cargos; e aquilo que não consegue praticar foi exemplificado por Confúcio não ocupar o trono e por Yao e Shun estarem insatisfeitos por não conseguirem fazer com que cada indivíduo usufruísse dos benefícios do seu governo. Acrescenta a sua própria opinião de que aquilo de que os homens se queixavam no céu e na terra era a parcialidade das suas operações ao cobrir e sustentar, produzir e completar, o calor do Verão, o frio do Inverno, etc. Se tais ideias eram realmente as pretendidas pelo autor, apenas podemos lamentar a vaguidade da sua linguagem e a falta de coerência da sua argumentação. Ver o *She-king*, Parte III, Livro I, v. 3.

A ode é um elogio à virtude do rei Wan. A aplicação das palavras da ode parece, de facto, estranha.

O primeiro capítulo, segundo o qual "o caminho não pode ser abandonado", é ilustrado pelo décimo segundo capítulo. Nos oito capítulos seguintes, Tsze-sze cita, de forma variada, palavras de Confúcio para o esclarecer.

XIII. 1. O Mestre disse: “O caminho não está longe do homem. Quando os homens tentam seguir um curso que se afasta das indicações comuns da consciência, esse curso não pode ser considerado o caminho.

2. No *Livro da Poesia* diz-se: ‘Ao talhar um cabo de machado, ao talhar um cabo de machado, o modelo não está longe.’ Seguramos um cabo de machado para talhar o outro e, contudo, se olharmos de viés de um para o outro, poderemos considerá-los separados. Portanto, o homem superior governa os homens de acordo com a sua natureza, utilizando aquilo que lhes é próprio e, logo que eles corrigem o que está errado, ele detém-se.
3. Quando alguém cultiva até ao máximo os princípios da sua natureza e os exerce segundo o princípio da reciprocidade, não está longe do caminho. Aquilo que não gostas que te façam a ti, não o faças aos outros.
4. No caminho do homem superior existem quatro coisas, e eu ainda não alcancei nenhuma delas: servir o meu pai como exigiria que o meu filho me servisse — a isso não cheguei; servir o meu príncipe como exigiria que o meu ministro me servisse — a isso não cheguei; servir o meu irmão mais velho como exigiria que o meu irmão mais novo me servisse — a isso não cheguei; dar o exemplo no modo de tratar um amigo, tal como exigiria que ele me tratasse — a isso não cheguei. Sincero na prática das virtudes comuns e cuidadoso ao falar delas, se na sua prática houver algo de deficiente, o homem superior não ousa deixar de se esforçar; e, se nas suas palavras houver algum excesso, não ousa permitir-se tal licença. Assim, as suas palavras têm em vista as suas ações e as suas ações têm em vista as suas palavras; não será precisamente uma sinceridade completa aquilo que caracteriza o homem superior?”

13. O caminho do Meio não está longe de ser encontrado. Cada homem possui em si mesmo a sua lei e ela deve ser seguida com sincera diligência.

1. Literalmente deveríamos ler: "Quando os homens praticam um curso e desejam estar longe dos homens." O significado é o da tradução.

2. Ver o *She-king*, Parte I, Livro XV, v. 2. O objectivo do parágrafo parece ser mostrar que a regra para lidar com os homens segundo os princípios do Meio está mais próxima de nós do que o cabo de machado que temos na mão relativamente àquele que será talhado com ele e moldado segundo ele. O ramo é cortado e a sua forma alterada da forma natural. Não acontece assim com o homem. A mudança nele apenas o conduz ao seu estado próprio.

3. Comparar com os *Analectos*, IV. xv. 4. Comparar com os *Analectos*, VII. i, ii, xix, entre outros. As confissões aqui feitas por Confúcio são importantes para aqueles que, nas suas relações com os chineses, consideram necessário insistir em que ele era, como os demais homens, sujeito às limitações humanas. Deve admitir-se, contudo, que os casos apresentados são, em certa medida, hipotéticos, pois o seu pai morreu quando ele ainda era criança. Ao longo do parágrafo, ele passa de falar de si próprio pelo seu nome para falar do *keun-tsze* (homem superior), e a mudança ocorre de modo mais natural depois do último "a isso não cheguei".

XIV. 1. O homem superior faz aquilo que é apropriado à posição em que se encontra; não deseja ir além dela.

2. Numa posição de riqueza e honra, faz aquilo que convém a uma posição de riqueza e honra. Numa posição pobre e humilde, faz aquilo que convém a uma posição pobre e humilde. Entre tribos bárbaras, faz aquilo que convém a uma situação entre tribos bárbaras. Numa condição de tristeza e dificuldade, faz aquilo que convém a uma condição de tristeza e dificuldade. O homem superior não pode encontrar-se em situação alguma em que deixe de ser ele próprio.
3. Numa posição elevada, não trata os seus inferiores com desprezo. Numa posição humilde, não procura captar o favor dos seus superiores. Corrige-se a si próprio e nada procura dos outros, de modo que não tem

descontentamentos. Não murmura contra o Céu nem se queixa dos homens.

4. Assim, o homem superior permanece tranquilo e sereno, aguardando os desígnios do Céu, enquanto o homem vulgar segue caminhos perigosos à procura de acontecimentos afortunados.
5. O Mestre disse: "Na arte do tiro com arco existe algo semelhante ao caminho do homem superior. Quando o arqueiro falha o centro do alvo, volta-se para si próprio e procura em si a causa do fracasso."

XV. 1. O caminho do homem superior pode ser comparado ao que acontece numa viagem: quando se pretende ir para longe, é necessário primeiro percorrer a distância que está próxima; e ao subir uma altura, é necessário começar pelo terreno mais baixo.

14. Como o homem superior, em todas as circunstâncias variáveis, segue a Doutrina do Meio, fazendo o que é correto e encontrando em si mesmo a sua regra de conduta.

15. Na prática da Doutrina do Meio há um progresso ordenado, passo a passo.

2. Diz-se no *Livro da Poesia*: "A feliz união entre esposa e filhos é como a música das cítaras e harpas. Quando há concórdia entre irmãos, a harmonia é agradável e duradoura. Assim poderás regular a tua família e desfrutar da alegria da tua esposa e dos teus filhos."
3. O Mestre disse: "Num tal estado de coisas, os pais sentem completa satisfação!"

2. Veja-se o *Shi Jing* (*Livro das Odes*), Parte II, Livro I, iv. 7-8.

A ode celebra, em tom saudoso, a dependência mútua entre irmãos e a beleza da harmonia fraterna.

Mao comenta:

«Embora possa existir a feliz união entre marido, esposa e filhos, semelhante à harmonia das cítaras e harpas, deve também existir a

concórdia harmoniosa entre irmãos, cuja alegria é ainda maior; só então a esposa e os filhos poderão ser devidamente governados e desfrutados.

Os irmãos estão próximos de nós, enquanto a esposa e os filhos estão mais afastados. Assim, é do que está próximo que avançamos para o que está distante.»

Acrescenta ainda que, na Antiguidade, a relação entre marido e mulher não era contada entre as cinco relações fundamentais da sociedade, porque a união entre irmãos provém do Céu, ao passo que a união entre marido e mulher provém dos homens.

3. Entende-se que esta é uma observação de Confúcio acerca da ode.

Da esposa e dos filhos passa-se aos irmãos e, finalmente, aos pais, ilustrando como se ascende do que é inferior para o que é superior.

Mas toda esta interpretação parece forçada e obscura.

XVI. 1. O Mestre disse: "Com que abundância os seres espirituais manifestam os poderes que lhes pertencem!

2. Procuramo-los, mas não os vemos; escutamo-los, mas não os ouvimos; contudo, penetram em todas as coisas e nada existe sem eles.

A ode celebra, em tom de lamento, a dependência dos irmãos uns dos outros e a beleza da harmonia fraterna. Mao diz: "Embora exista a feliz união entre esposa e filhos, semelhante à música das cítaras e harpas, deve existir também a harmoniosa concórdia dos irmãos, com o seu deleite excecional; só então a esposa e os filhos podem ser regulados e apreciados. Os irmãos estão próximos de nós, enquanto a esposa e os filhos estão mais afastados. Assim, passa-se do que está próximo para o que está distante."
Acrescenta que, antigamente, a relação entre marido e mulher não era incluída entre as cinco relações da sociedade, porque a união dos irmãos provém do Céu e a dos esposos provém do homem. 3. Entende-se que esta é uma observação de Confúcio sobre a ode. Da esposa, dos filhos e dos irmãos chega-se finalmente aos pais,

ilustrando a ascensão do que é inferior para o que é superior. Mas tudo isto parece demasiado forçado e obscuro.

16. Uma ilustração, retirada da operação e influência dos seres espirituais, do caminho do Meio. O que se diz dos *kwei-shin*, ou "fantasmas e espíritos", neste capítulo é apenas uma ilustração. Não existe da parte do sábio qualquer intenção de desenvolver as suas opiniões sobre esses seres ou agentes. A chave para a compreensão encontra-se no último parágrafo, cuja linguagem remete claramente para a do parágrafo 3 do capítulo I. Este parágrafo, portanto, deve ser separado dos restantes e não interpretado especificamente acerca dos *kwei-shin*. Penso que o Dr. Medhurst, ao traduzir (em *Theology of the Chinese*, p. 22): "Quão grande é a manifestação da sua profundidade! Ao exibirem a sua sinceridade, não podem ser ocultados", estava errado, embora possa ser defendido pelo exemplo de muitos comentadores chineses. A segunda oração do parágrafo 5 parece inteiramente sinónima da expressão "aquilo que verdadeiramente está dentro manifestar-se-á fora", do Comentário da *Grande Aprendizagem*, capítulo VI, 2, capítulo esse com o qual vimos que todo o capítulo I, parágrafos 2 e 3, apresenta notável semelhança. Por mais que possamos ser levados a procurar um significado recôndito e místico para "sinceridade" na quarta parte desta obra, não existe necessidade de o fazer aqui. No que respeita ao que é dito dos *kwei-shin*, apenas os dois primeiros parágrafos apresentam dificuldades. No terceiro parágrafo o sábio fala dos seres espirituais aos quais se oferecem sacrifícios. O mesmo sucede no quarto parágrafo; ou melhor, fala-se dos seres espirituais em geral, quer recebam sacrifícios quer não, invisíveis em si mesmos e, contudo, capazes de observar a nossa conduta. Ver o *She-king*, Parte III, Livro IV, ii. 7. Diz-se que a ode foi composta por um dos duques de Wei e repetida diariamente na sua presença para sua advertência. No contexto da citação, ele é exortado a vigiar a sua conduta tanto quando está sozinho como quando está acompanhado. Porque, na verdade, nunca estamos sozinhos. "Milhões de seres espirituais percorrem a terra" e podem observar-nos. Que são então os *kwei-shin* dos dois primeiros parágrafos? Devemos entendê-los como algo diferente do que são no terceiro parágrafo, para o qual conduzem desde o primeiro como sujeito do verbo "fazer"? Penso que não. O significado preciso do que se afirma acerca de "entrarem em todas as coisas"

e de "nada existir sem eles" não pode ser determinado. Os antigos comentadores dizem que o significado do conjunto é que "de todas as coisas não existe uma única que não seja produzida pelo sopro (ou energia) dos *kwei-shin*". É tudo o que aprendemos deles. A escola Sung explica os termos por referência à sua teoria física do universo, derivada, segundo pensa, do *Yih-king*. O mestre de Choo He, Ch'ing, explica: "Os *kwei-shin* são as operações energéticas do Céu e da Terra e os vestígios da produção e da transformação." O erudito Chang diz: "Os *kwei-shin* são os poderes activos das duas respirações da natureza." A própria explicação de Choo He é a seguinte: "Se falarmos de duas respirações, então por *kwei* designa-se a eficácia da secundária ou inferior e por *shin* a da superior. Se falarmos de uma só respiração, então por *shin* designa-se o seu avanço e desenvolvimento, e por *kwei* o seu retorno e regressão. São, na realidade, uma única coisa." É difícil — para não dizer impossível — formar uma ideia clara do que significam tais descrições. E em nenhum outro lugar dos Quatro Livros existe aproximação a este significado da expressão.

Remusat traduz o primeiro parágrafo: — «Que les vertus des esprits sont sublimes.» A sua versão latina é: «spirituum geniorumque est virtus excapax.» Intorcetta traduz: «spiritibus inest operativa virtus et efficacitas, et haec o quam praestans! quam multiplex! quam ultima!» Numa nota, ele e os seus colaboradores dizem que os dignitários do império que os assistiram, rejeitando outras interpretações, entenderam por kwei-shin aqui «aqueles espíritos para cuja veneração e cuja ajuda implorada foram instituídos sacrifícios». Shin significa «espíritos», «um espírito»; e kwei, «um fantasma» ou «demónio». O primeiro é usado para a anima, ou alma inteligente separada do corpo, e o segundo para a alma animal, mais grosseira, assim separada. No texto, contudo, ambos se fundem e não devem ser traduzidos separadamente. Em conjunto, equivalem a shin sozinho no quarto parágrafo: «espíritos» ou «seres espirituais».

XVII. 1. O Mestre disse: «Quão filial foi Shun! A sua virtude era a de um sábio; a sua dignidade era o trono imperial; as suas riquezas abrangiam tudo o que existia dentro dos quatro mares. Oferecia os seus sacrifícios no templo ancestral, e os seus descendentes conservaram os sacrifícios em sua honra.

2. «Portanto, possuindo tão grande virtude, não podia deixar de obter o trono, de obter essas riquezas, de obter a sua fama e de alcançar uma longa vida.
3. «Assim é que o Céu, na produção das coisas, é certamente benéfico para elas de acordo com as suas qualidades. Por isso, a árvore que floresce, ele alimenta-a; mas a que está prestes a cair, derruba-a.
4. «No Livro da Poesia diz-se: "O admirável e amável príncipe manifestou claramente a sua excelente virtude. Regulando o seu povo e regulando os seus oficiais. Por isso recebeu do Céu os emolumentos da dignidade. Este protegeu-o, assistiu-o e decretou-lhe o trono, enviando-lhe do Céu estes favores como que repetidamente."»

5. «Podemos, portanto, dizer que aquele que possui grande virtude receberá certamente o Mandato do Céu.»

Existem longas discussões sobre esta passagem.

A verdade parece ser que o Duque de Zhou, executando os desejos do seu irmão através de leis de Estado, confirmou os títulos e estabeleceu a regra geral relativa aos funerais e aos sacrifícios que é aqui descrita.

Desde a expressão «esta regra» até ao final da passagem, somos inicialmente levados a traduzir os verbos no presente; contudo, a tradução no passado, com referência ao Duque de Zhou, é mais correta.

O «luto de um ano» refere-se principalmente ao luto por tios e primos, e não se estendia para além dos grandes oficiais, porque os tios e primos destes eram súbditos dos príncipes e do imperador; por isso, os sentimentos de parentesco não deviam entrar em conflito com a relação entre governantes e governados.

Quanto ao «luto de três anos», veja-se os *Analectos*, XVII. xxi.

XVIII

1. O Mestre disse:

«Só do rei Wen se pode dizer que não teve motivo para tristeza.

O seu pai foi o rei Ji, e o seu filho foi o rei Wu.

O seu pai lançou os alicerces da sua dignidade, e o seu filho transmitiu-a às gerações seguintes.»

2. «O rei Wu deu continuidade à obra do rei Tai, do rei Ji e do rei Wen.

Bastou-lhe vestir a armadura uma única vez para obter a posse do império.

Não perdeu a elevada reputação pessoal de que gozava em todo o império.

A sua dignidade era o trono imperial.

As suas riquezas consistiam na posse de tudo o que se encontrava dentro dos Quatro Mares.

Oferecia sacrifícios no seu templo ancestral, e os seus descendentes continuaram a oferecer-lhe sacrifícios após a sua morte.»

3. «Foi já na sua velhice que o rei Wu recebeu o Mandato para ocupar o trono, e o Duque de Zhou completou a obra virtuosa de Wen e Wu.

Conferiu retroativamente o título de rei a Tai e a Ji, e ofereceu sacrifícios a todos os antigos duques anteriores a eles segundo as cerimónias imperiais.

E esta regra estendeu-a aos príncipes do império, aos grandes oficiais, aos eruditos e ao povo comum.

Se o pai tivesse sido um grande oficial e o filho um simples erudito, então o funeral seria realizado segundo as honras devidas a um grande oficial e o sacrifício segundo as honras devidas a um erudito.

Se o pai tivesse sido um erudito e o filho um grande oficial, então o funeral seria realizado segundo as honras devidas a um erudito, e o sacrifício segundo as honras devidas a um grande oficial.

O luto de um ano era aplicado apenas até ao grau dos grandes oficiais, mas o luto de três anos estendia-se até ao imperador.

No luto por pai ou mãe, não admitia qualquer distinção entre nobres e humildes.»

19. A ampla piedade filial do rei Wu e do Duque de Zhou

2. Esta definição de «piedade filial» merece especial atenção.

A sua prática não termina com a morte dos pais nem dos avós. Continua para além da sua existência terrena.

3. Na primavera e no outono.

Os imperadores da China ofereciam sacrifícios aos seus antepassados em todas as estações do ano, tal como continuaram a fazê-lo durante séculos.

Embora o texto mencione apenas a primavera e o outono, deve entender-se que o que é dito acerca dos sacrifícios nessas estações se aplica igualmente às restantes.

4. Uma antiga interpretação sustentava que os sacrifícios e serviços aqui referidos não eram os ritos sazonais anuais mencionados no parágrafo anterior, mas sim os grandes sacrifícios solenes (um dos quais é referido nos *Analectos*, III. x e xi.).

Inclino-me a aceitar essa interpretação.

O imperador possuía sete santuários ou compartimentos no templo ancestral.

Um deles pertencia ao antepassado remoto a partir do qual a dinastia fazia remontar a sua origem.

Durante os grandes sacrifícios, a tabuinha espiritual desse antepassado era colocada voltada para o oriente. Em cada lado

dispunham-se, em três filas, as tábuas pertencentes aos outros seis antepassados.

As tábuas voltadas para sul correspondiam, na linha genealógica, aos pais daqueles cujas tábuas estavam voltadas para norte.

Por estarem voltadas para sul, a região da luz e do brilho, as primeiras eram designadas **zhao**; as segundas, associadas ao norte, região sombria, eram designadas **mu**.

À medida que a dinastia se prolongava e novos imperadores morriam, as tábuas mais antigas eram retiradas e transferidas para os chamados «compartimentos dos santuários deslocados».

Contudo, mantinha-se sempre a ordem: uma tabuinha da linha luminosa substituía a mais antiga da respetiva fila, e o mesmo sucedia com a linha sombria.

Durante os sacrifícios, os membros da família imperial colocavam-se segundo a sua descendência:

- os descendentes dos imperadores da linha **zhao** à esquerda;
- os descendentes dos imperadores da linha **mu** à direita.

Dessa forma conservava-se uma rigorosa ordem genealógica.

A cerimónia do **«brinde geral»** realizava-se perto do final do sacrifício.

Participar ativamente nesses ritos era considerado uma honra. Depois de o imperador iniciar a cerimónia tomando a chamada «taça da bênção», todos os membros mais jovens apresentavam uma taça semelhante aos seus superiores hierárquicos, sendo assim integrados nas funções cerimoniais.

XIX

1. O Mestre disse:

«Quão vasta era a piedade filial do rei Wu e do Duque de Zhou!»

2. «A piedade filial manifesta-se em cumprir habilmente os desejos dos nossos antepassados e em prosseguir habilmente as obras que eles iniciaram.»

3. «Na primavera e no outono, eles reparavam e embelezavam os templos ancestrais dos seus pais, dispunham os vasos rituais dos antepassados, exibiam as suas diversas vestes e apresentavam as oferendas próprias de cada estação do ano.»

4. «Por meio das cerimónias do templo ancestral, distinguiam os membros da família imperial segundo a ordem da sua descendência.

Ao ordenar os presentes de acordo com a sua posição hierárquica, distinguiam os mais nobres dos menos nobres.

Pela distribuição dos serviços cerimoniais, faziam distinção entre talento e mérito.

Na cerimónia do brinde geral, os inferiores apresentavam a taça aos seus superiores, dando assim aos de condição mais baixa uma função a desempenhar.

No banquete final, os lugares eram atribuídos de acordo com a idade, estabelecendo-se assim a distinção dos anos.»

5. «Eles ocupavam os lugares dos seus antepassados, praticavam as suas cerimónias e executavam a sua música.

Reverenciavam aqueles que os seus antepassados haviam honrado e amavam aqueles por quem eles tinham nutrido afeição.

Assim, serviam os mortos como os teriam servido em vida;

serviam os que partiram como os teriam servido se continuassem ainda entre eles.

XVIII. 1. O Mestre disse: «Só do rei Wan se pode dizer que não teve motivo para tristeza! O seu pai foi o rei Ke e o seu filho foi o rei Woo. O seu pai lançou os fundamentos da sua dignidade, e o seu filho transmitiu-a.

2. «O rei Woo deu continuidade ao empreendimento do rei T’ae, do rei Ke e do rei Wan. Apenas uma vez cingiu a armadura e tomou posse do império. Não perdeu a distinta reputação pessoal que possuía em todo o império. A sua dignidade era o trono imperial. As suas riquezas eram a posse de tudo o que existia dentro dos quatro mares. Oferecia os seus sacrifícios no templo ancestral e os seus descendentes mantiveram os sacrifícios em sua honra.
3. «Foi na sua velhice que o rei Woo recebeu a nomeação para o trono, e o duque de Chow completou a carreira virtuosa de Wan e Woo. Elevou ao título de rei T’ae e Ke, e sacrificou a todos os antigos duques acima deles com as cerimónias imperiais. E esta regra estendeu-a aos príncipes do império, aos grandes oficiais, aos letrados e ao povo comum. Se o pai fosse um grande oficial e o filho um letrado, então o funeral seria o devido a um grande oficial e o sacrifício o devido a um letrado. Se o pai fosse um letrado e o filho um grande oficial, então o funeral seria o devido a um letrado e o sacrifício o devido a um grande oficial. O luto de um ano foi estendido apenas aos grandes oficiais, mas o luto de três anos estendeu-se até ao imperador. No luto por pai ou mãe, não permitiu qualquer distinção entre nobres e humildes.»

18. Sobre o rei Wan, o rei Woo e o duque de Chow. 1. O pai de Shun era mau, e os pais de Yaou e Yu eram pouco distintos. Os filhos de Yaou e Shun eram ambos maus, e o de Yu nada tinha de notável. Mas a Wan nem o pai nem o filho deram motivo senão para satisfação e felicidade. O rei Ke era o duque Ke-leih, o mais distinto, pelas suas virtudes e feitos militares, entre todos os príncipes do seu tempo. Preparou o caminho para a elevação da sua família. 2. Rei T’ae — este era o duque T’anfoo, pai de Ke-leih, um príncipe de grande eminência e que, durante o declínio da dinastia Yin, atraiu para a sua família os pensamentos do povo. «Não perdeu a sua distinta reputação»; isto é, embora tivesse agido contra o seu soberano legítimo, o povo não alterou a sua opinião acerca da sua virtude. 3. «Quando velho» — Woo tinha oitenta e sete anos quando se tornou imperador e reinou apenas sete anos. O seu irmão Tan, o duque de Chow (ver Analectos, VI. xxii., VII. v.), actuou como seu principal ministro. A casa de Chow fazia remontar

a sua linhagem ao Imperador Kuh, 2432 a.C.; mas em várias passagens do Shoo-King, os reis T'ae e K'e são mencionados como se a concessão desses títulos tivesse sido feita pelo rei Woo.

XIX. 1. O Mestre disse: «Quão vasta foi a piedade filial do rei Woo e do duque de Chow!

2. «Ora, a piedade filial vê-se na hábil execução dos desejos dos nossos antepassados e na hábil continuação das suas obras.
3. «Na primavera e no outono, reparavam e embelezavam os salões do templo dos seus pais, expunham os seus vasos ancestrais, exibiam as suas diversas vestes e apresentavam as oferendas das várias estações.
4. «Por meio das cerimónias do templo ancestral, distinguiam os parentes imperiais segundo a sua ordem de descendência. Ordenando os presentes segundo a sua categoria, distinguiam os mais nobres dos menos nobres. Pela distribuição dos serviços, distinguiam os talentos e o mérito. Na cerimónia dos brindes gerais, os inferiores apresentavam a taça aos seus superiores, e assim era dado algo para fazer aos mais humildes. No banquete final, os lugares eram atribuídos de acordo com os cabelos brancos, e assim se estabelecia a distinção da idade.
5. «Ocupavam os lugares dos seus antepassados, praticavam as suas cerimónias e executavam a sua música. Reverenciavam aqueles que eles honravam e amavam aqueles por quem tinham afeição. Assim serviam os mortos como os teriam servido em vida; serviam os que partiram como os teriam servido se tivessem continuado entre eles.»

Sobre isto existem longas discussões. A verdade parece ser que Chow-kung, executando os desejos do seu irmão através das leis do Estado, confirmou os títulos e estabeleceu a regra geral sobre funerais e sacrifícios aqui descrita. Desde «esta regra», etc., até ao fim, à primeira vista somos levados a traduzir no presente, mas o passado, com referência a Chow-kung, é mais correto. O «luto de um ano» é principalmente o destinado a tios e primos, e não se estende para além dos grandes oficiais porque os seus tios, etc.,

sendo súbditos dos príncipes e do imperador, os sentimentos de parentesco não devem entrar em conflito com a relação entre governantes e governados. Sobre o «luto de três anos», veja-se Analectos XVII. xxi.

19. **A extensa piedade filial do rei Woo e do duque de Chow.**

2. Esta definição de «piedade filial» merece atenção. A sua ação não cessa com a vida dos pais e avós.

3. Na primavera e no outono; os imperadores da China sacrificavam, como ainda hoje fazem, aos seus antepassados em todas as estações. Embora apenas a primavera e o outono sejam mencionados no texto, devemos entender que o que se diz dos sacrifícios nessas estações se aplica igualmente às restantes. 4. Era uma interpretação antiga que os sacrifícios e serviços acompanhantes aqui mencionados não eram os serviços sazonais anuais, que constituem o tema do parágrafo precedente, mas sim os sacrifícios mais solenes (veja-se um deles referido nos Analectos, III. x, xi); e a essa opinião dou a minha adesão. O imperador possuía sete santuários, ou compartimentos, no salão do templo ancestral. Um deles pertencia ao antepassado remoto ao qual a dinastia fazia remontar a sua origem. Nos grandes sacrifícios, a sua tabuleta espiritual era colocada voltada para leste e, de cada lado, alinhavam-se, três em cada fila, as tabuletas pertencentes aos outros seis; aquelas que estavam voltadas para sul eram, na linha genealógica, os pais das que estavam voltadas para norte. Por estarem voltadas para sul, a região do brilho, eram chamadas chaou; as outras, por estarem voltadas para norte, a região sombria, eram chamadas muh. À medida que a dinastia se prolongava e sucessivos imperadores morriam, as antigas tabuletas eram removidas e transferidas para os chamados «compartimentos dos santuários deslocados», de tal forma que uma tabuleta da linha brilhante deslocava a superior da sua fila, e o mesmo acontecia com as tabuletas sombrias. Nos sacrifícios, os parentes imperiais colocavam-se de acordo com a sua descendência de um imperador «brilhante», à esquerda, ou de um «sombrio», à direita, mantendo-se assim uma exatidão genealógica na disposição dos lugares. A cerimónia dos «brindes gerais» ocorria perto do fim do sacrifício. Ter qualquer função nesses serviços era considerado uma honra e, depois de o imperador ter iniciado a

cerimónia tomando uma «taça de bênção», todos os mais jovens apresentavam uma taça semelhante aos mais velhos e eram assim chamados ao serviço.

5. «Ocupavam os seus lugares», segundo K'ang-shing, significa «subiam aos seus tronos»; segundo Choo He, significa «pisavam, isto é, ocupavam os seus lugares no templo ancestral». Em qualquer dos casos, a afirmação deve ser entendida com reservas. Os antepassados do rei Woo não tinham sido imperadores e o seu lugar nos templos tinha sido apenas o de príncipes. O mesmo se pode dizer dos quatro aspetos que se seguem. Por «aqueles que eles honravam», isto é, os seus progenitores, entendem-se os seus antepassados; e por «aqueles que amavam», os seus descendentes e, de facto, todo o povo do seu governo. As duas frases finais são importantes, porque os jesuítas basearam-se sobretudo nelas para defender a sua prática de permitir aos convertidos continuarem os sacrifícios aos seus antepassados. Lemos em Confucius Sinarum Philosophus, obra de Intorcetta e outros, a que já fiz frequentes referências: «Ex plurimis et clarissimis textibus Sinicis probari potest, legitimum praedicti axiomatis sensum esse, quod eadem intentione et formali motivo Sinenses naturalem pietatem et politicum obsequium erga defunctos exerceant, sicut erga eosdem adhuc superstites exercebant ex quibus et ex infra dicendis prudens lector facile deducet has ritus circa defunctos fuisse mere civiles, institutes dumtaxat in honorem et obsequium parentum, etiam post mortem non intermittendum; nam si quid illic divinum agnovissent, cur diceret Confucius— Priscos servire solitos defunctis, uti iisdem serviebant viventibus.»* Este raciocínio é engenhoso, mas não responde ao facto de que o sacrifício constitui um elemento inteiramente novo introduzido no serviço prestado aos mortos.

* *«Poderá demonstrar-se, a partir de muitíssimos e muito autorizados textos chineses, que o sentido legítimo do referido axioma é que os chineses praticam para com os defuntos a mesma piedade natural e a mesma obediência política com a mesma intenção e pelo mesmo motivo formal com que as praticavam para com essas mesmas pessoas quando ainda viviam. Disto, bem como do que será dito mais adiante, o leitor prudente concluirá facilmente que estes ritos relativos aos defuntos eram meramente civis, instituídos*

apenas para honra e respeito dos pais, respeito esse que não devia cessar nem mesmo após a morte. Pois, se aí tivessem reconhecido algo de divino, por que razão diria Confúcio que os antigos costumavam servir os defuntos da mesma maneira que os serviam quando estavam vivos?»

«Este raciocínio é engenhoso, mas não enfrenta o facto de que o sacrifício constitui um elemento inteiramente novo introduzido no culto dos mortos.

6. Não compreendo como os seus sacrifícios a Deus são aqui aduzidos como uma ilustração da piedade filial do rei Wen e do rei Wu. Contudo, o que se diz acerca deles é importante para a formação do nosso juízo sobre a antiga religião da China.

Tanto os antigos comentadores da dinastia Han como os mais eminentes entre os da dinastia Song entendem que os dois sacrifícios mencionados em primeiro lugar são os oferecidos ao Céu e à Terra — o primeiro realizado no solstício de inverno, no subúrbio meridional da cidade imperial, e o segundo realizado no subúrbio setentrional, no solstício de verão. Consideram, porém, que, por razões de brevidade, as palavras «e à soberana Terra» foram omitidas depois de «Deus», literalmente «o Supremo Soberano».

Alguns comentadores modernos entendem que, além dos sacrifícios ao Céu e à Terra, se alude também aos sacrifícios oferecidos às divindades tutelares do solo. Mas estas diferentes opiniões não afetam o juízo do próprio sábio, segundo o qual o culto de um único Ser — mesmo de Deus — era o objetivo de todas essas cerimónias.

Veja-se a minha obra *Notions of the Chinese concerning God and Spirits* («Noções dos Chineses acerca de Deus e dos Espíritos»).»

6. «Pelas cerimónias dos sacrifícios ao Céu e à Terra serviam Deus, e pelas cerimónias do templo ancestral sacrificavam aos seus antepassados. Aquele que compreende as cerimónias dos sacrifícios ao Céu e à Terra, e o significado dos vários sacrifícios aos antepassados, acharia o governo de um reino tão fácil como olhar para a palma da sua mão!»

XX. 1. O duque Gae perguntou acerca do governo.

2. O Mestre respondeu: «O governo de Wan e Woo encontra-se registado nos documentos, nas tabuletas de madeira e bambu. Que existam os homens adequados e o governo florescerá; sem esses homens, o governo decai e desaparece.

20. Sobre o governo: mostrando principalmente como este depende do carácter dos funcionários que o administram, e como este, por sua vez, depende do carácter do próprio soberano.

Temos aqui uma das exposições mais completas das opiniões de Confúcio sobre este tema, embora ele as desenvolva apenas sob a forma de uma descrição do governo dos reis Wen e Wu.

Neste capítulo encontra-se aquela notável combinação — que já observámos em *A Grande Aprendizagem* (*Daxue*) — entre aquilo que é próprio de um governante e aquilo que tem aplicação universal.

A partir dos parágrafos finais, a transição para a secção seguinte, a mais difícil de toda a obra, faz-se com facilidade.

Este capítulo encontra-se também nas *Conversas Familiares* (*Kongzi Jiayu*), mas com acréscimos consideráveis.

3. «Com os homens certos, o crescimento do governo é rápido, tal como a vegetação cresce rapidamente na terra; além disso, o seu governo poderia ser comparado a um junco de crescimento fácil.
4. «Portanto, a administração do governo consiste em obter homens adequados. Esses homens obtêm-se por meio do carácter do próprio governante. Esse carácter deve ser cultivado trilhando os caminhos do dever. E o trilhar desses caminhos do dever deve ser cultivado pelo cultivo da benevolência.
5. «A benevolência é o elemento característico da humanidade, e o seu principal exercício consiste em amar os parentes. A retidão é a conformidade das ações com o que é correto, e o seu principal exercício consiste em honrar os dignos. As

diferentes medidas do amor devido aos parentes e os graus da honra devida aos dignos são produzidos pelo princípio da propriedade.

6. «Quando aqueles que ocupam posições inferiores não possuem a confiança dos seus superiores, não podem conservar o governo do povo.
7. «Por isso, o soberano não pode negligenciar o cultivo do seu próprio carácter. Desejando cultivar o seu carácter, não pode negligenciar servir os seus pais. Para servir os seus pais, não pode negligenciar adquirir o conhecimento dos homens. Para conhecer os homens, não pode dispensar o conhecimento do Céu.

1. Duque Ai. Os antigos comentadores tomavam aquilo que traduzi por «junco de crescimento fácil» como o nome de um inseto (assim é definido no *Er Ya*), uma espécie de abelha que, segundo se dizia, recolhia as larvas da lagarta da amoreira e as guardava no seu ninho, onde elas se transformavam em abelhas. Assim, afirmavam eles, o governo transforma o povo. Esta interpretação está de acordo com o parágrafo tal como o encontramos nas *Conversas Familiares*. Contudo, não podemos hesitar em preferir a explicação de Zhu Xi, seguida na tradução. A outra é demasiado absurda.

5. «A benevolência é o homem.» Encontramos a mesma expressão em Mêncio e também no Livro dos Ritos, XXXII, 15. Esta virtude é chamada «homem» (*ren*), «porque a natureza amorosa, sensível e tolerante pertence ao homem desde o nascimento. É aquilo pelo qual o homem é verdadeiramente homem».

6. Esta passagem introduziu-se aqui no texto por engano. Pertence ao parágrafo 17, mais abaixo. Não a encontramos neste lugar nas *Conversas Familiares*.

7. Não consigo descobrir a ligação entre as diferentes partes deste parágrafo.

«Não pode deixar de conhecer os homens.» — Porquê?

Porque, dizem-nos, é honrando os homens virtuosos, tratando-os com cortesia e conquistando-os como amigos que alguém

aperfeiçoa a sua virtude e se torna capaz de servir os seus parentes.

«Não pode deixar de conhecer o Céu.» — Porquê?

Porque, afirma-se, os diferentes graus do amor devido aos parentes e da honra prestada aos virtuosos são disposições celestes, uma ordem celeste, princípios naturais e necessários.

Contudo, nesta explicação, a expressão «conhecer os homens» tem um significado muito diferente daquele que possui na cláusula anterior.

8. Desde aqui até ao parágrafo 11, é-nos apresentado o carácter dos «homens» mencionados no parágrafo 2, dos quais depende a prosperidade dos «governos»; e esse governo é descrito nos parágrafos 12–15.

A expressão «deveres de obrigação universal» significa literalmente «os caminhos que todos os que vivem sob o Céu devem percorrer» — isto é, o Caminho do Meio.

Das três virtudes mencionadas:

- a primeira é o conhecimento necessário para escolher corretamente o dever concreto;
- a segunda é a «benevolência», «o desinteresse do coração», isto é, a magnanimidade (termo que utilizo por não encontrar outro melhor), que leva à sua prática;
- a terceira é a energia corajosa que assegura a perseverança tanto na escolha como na execução.

A última frase significa literalmente: «Aquilo pelo qual elas são praticadas é um só.» Segundo Yingda, isto quer dizer:

«Desde os diversos reis até aos tempos posteriores, na prática destes cinco deveres e destas três virtudes, existiu apenas um único método. Não houve alteração entre a antiguidade e os tempos modernos.»

8. «Os deveres de obrigação universal são cinco, e as virtudes pelas quais são praticados são três. Os deveres são

os que existem entre soberano e ministro, entre pai e filho, entre marido e mulher, entre irmão mais velho e irmão mais novo, e os que pertencem à amizade. Esses cinco são os deveres de obrigação universal. Conhecimento, magnanimidade e energia: estas três são as virtudes universalmente vinculativas. E o meio pelo qual os deveres são postos em prática é a unidade de propósito.

9. «Alguns nascem com o conhecimento desses deveres; alguns conhecem-nos pelo estudo; e alguns adquirem esse conhecimento após uma dolorosa consciência da sua ignorância. Mas, uma vez possuído o conhecimento, tudo vai dar ao mesmo. Alguns praticam-nos com natural facilidade; alguns por desejarem as suas vantagens; e alguns mediante esforço intenso. Mas, uma vez alcançado o resultado, tudo vai dar ao mesmo.»

10. O Mestre disse: «Gostar de aprender é estar próximo do conhecimento. Praticar com vigor é estar próximo da magnanimidade. Possuir o sentimento da vergonha é estar próximo da energia.

Isto, porém, não é satisfatório. Queremos um significado substantivo para «um». Zhu Xi fornece-o. Diz ele: «O um é simplesmente a sinceridade»; isto é, a sinceridade sobre a qual o restante da obra discorre com predicações tão singulares.

Por isso, traduzo aqui o termo por «unidade interior» ou «singeleza». Parece haver uma referência à condição de «estar só» mencionada no capítulo I, parágrafo 3. Essa unidade é a da alma na compreensão e na prática dos deveres do Meio, alcançada mediante a vigilância sobre si mesmo quando se está só.

9. Compare-se com os *Analectos*, XVI, 9. Mas encontra-se aí a mesma tripla distinção no conhecimento dos deveres? E quem são aqueles que conseguem praticá-los com inteira facilidade?

10. Zhu Xi observa que a expressão «O Mestre disse» é aqui supérflua. Contudo, nas *Conversas Familiares* encontramos o último parágrafo seguido destas palavras:

«O duque disse: "As vossas palavras são belas e perfeitas, mas eu sou estúpido e incapaz de as pôr em prática."»

Segue-se então este parágrafo:

«Confúcio disse...»

As palavras em questão provam, portanto, que Zisi retirou este capítulo de algum documento já existente, fosse aquele que possuímos nas *Conversas Familiares*, fosse outro semelhante.

As palavras de Confúcio tinham por finalidade encorajar e estimular o duque, mostrando-lhe que as três grandes virtudes podiam ser alcançadas, se não de forma absoluta, pelo menos de modo aproximado.

11. «Estas três coisas» são as três mencionadas no parágrafo anterior, as quais constituem pelo menos uma aproximação às três virtudes associadas ao cumprimento do dever e acessíveis a qualquer pessoa.

O que liga os vários degraus desta progressão é a confiança ilimitada no poder do exemplo do governante, confiança essa que já tivemos ocasião de assinalar repetidamente em A Grande Aprendizagem.

11. «Aquele que conhece estas três coisas sabe como cultivar o seu próprio carácter. Sabendo como cultivar o seu próprio carácter, sabe como governar os outros homens. Sabendo como governar os outros homens, sabe como governar o império com todos os seus Estados e famílias.

12. «Todos os que governam o império com os seus Estados e famílias têm nove regras fundamentais a seguir, a saber: o cultivo do seu próprio carácter; a honra prestada aos homens de virtude e talento; a afeição pelos seus parentes; o respeito pelos grandes ministros; o tratamento bondoso e atencioso de todo o corpo de oficiais; tratar a massa do povo como filhos; incentivar a afluência de artesãos de todas as classes; tratar com indulgência os homens vindos de longe; e acarinhar benevolentemente os príncipes dos Estados.

13. «Pelo cultivo do seu próprio carácter por parte do governante, estabelecem-se os deveres de obrigação universal. Ao honrar homens de virtude e talento, ele preserva-se dos erros de julgamento. Ao demonstrar afeição pelos seus parentes, não surgem queixas nem ressentimentos entre os seus tios e irmãos. Ao respeitar os grandes ministros, é preservado dos erros na prática do governo. Pelo tratamento bondoso e atencioso de todo o corpo de oficiais, estes são levados a retribuir com a maior gratidão as suas cortesias. Ao tratar a massa do povo como seus filhos, eles são levados a exortar-se mutuamente para o bem. Ao incentivar a afluência de artesãos de todas as classes, os seus recursos para as despesas tornam-se abundantes. Pelo tratamento indulgente dos homens vindos de longe, estes são levados a acorrer a ele de todas as direções. E, ao acarinhar benevolentemente os príncipes dos Estados, todo o império é levado a reverenciá-lo.

12. Deve ter-se presente que estas nove regras fundamentais constituem o sistema de governo de Wen e Wu, referido no parágrafo

Os comentadores agrupam a quarta e a quinta regras sob a segunda; e a sexta, sétima, oitava e nona sob a terceira, de modo que, depois do «cultivo da própria pessoa», temos aqui um desenvolvimento do parágrafo 5.
Por «homens de talento e virtude» entendem-se os «Três Gong» e os «Três Gu», que compunham o Conselho Interno dos imperadores Zhou; e por «grandes ministros», os chefes dos seis departamentos do governo. De todos eles se encontra uma descrição no Livro dos Documentos, Parte V, Livro XX, §§ 5–13.
Os imperadores da China sempre assumiram ser os «pais do povo» e tratar os seus súbditos como filhos.
A oitava regra não abrangia provavelmente, no pensamento de Confúcio, senão os mercadores itinerantes que entravam nos domínios imperiais vindos dos outros Estados do império. Nos tempos modernos, porém, ela tem sido interpretada como a regra que deveria orientar o tratamento dos estrangeiros pelo governo da China — governo esse que, além disso, afirmaria tê-la observado.

14. «Ajustamento e purificação de si próprio, juntamente com a cuidadosa regulação do vestuário e a abstenção de qualquer movimento contrário às regras da propriedade: este é o caminho para o governante cultivar a sua pessoa. Rejeitar os caluniadores e preservar-se das seduções da beleza; dar pouca importância às riquezas e conceder honra à virtude: este é o caminho para encorajar os homens de mérito e talento. Conceder-lhes lugares de honra e emolumentos e partilhar com eles os seus gostos e aversões: este é o caminho para encorajar os seus parentes a amá-lo. Dar-lhes numerosos oficiais para executarem as suas ordens e comissões: este é o caminho para encorajar os grandes ministros. Depositar neles uma confiança generosa e tornar elevados os seus emolumentos: este é o caminho para encorajar o corpo dos oficiais. Empregá-los apenas nos tempos apropriados e tornar leves os impostos: este é o caminho para encorajar o povo. Por meio de exames diários e provas mensais, e fazendo com que as suas remunerações estejam de acordo com o seu trabalho: este é o caminho para encorajar as classes de artesãos. Acompanhá-los na sua partida e recebê-los à sua chegada; elogiar os bons entre eles e mostrar compaixão pelos incapazes: este é o caminho para tratar indulgentemente os homens vindos de longe. Restaurar famílias cuja linha sucessória foi interrompida e reviver Estados que foram extintos; restabelecer a ordem em Estados mergulhados na confusão e apoiar aqueles que se encontram em perigo; fixar épocas determinadas para a sua receção na corte e para a receção dos seus enviados; despedi-los após um tratamento generoso e acolher a sua vinda com pequenas contribuições: este é o caminho para acarinhar os príncipes dos Estados.

13. Este parágrafo descreve os felizes efeitos da observância das nove regras acima referidas.

Lemos nas «Lições Quotidianas»:

«Quanto a estas nove regras, a única dificuldade está em que os soberanos não são capazes de as pôr em prática com suficiente

empenho. Se o governante for realmente capaz de cultivar a sua própria pessoa, então os deveres universais e as virtudes universais tornar-se-ão plenamente realizados, de modo que ele servirá de exemplo a todo o império, aos seus Estados e às suas famílias. Esses deveres serão estabelecidos, e os homens saberão o que devem imitar.»

A propósito da expressão «os recursos para as despesas serem abundantes», Zhu Xi comenta:

«Quando se encoraja a afluência de todas as classes de artesãos, estabelece-se uma comunicação recíproca dos produtos do trabalho e uma troca dos serviços dos homens; o agricultor e o comerciante ajudam-se mutuamente. Assim, os recursos destinados às despesas tornam-se suficientes.»

Suponho que Zhu Xi sentia falta de alguma menção à agricultura em conexão com estas regras e julgou encontrá-la aqui.

15. «Todos aqueles que governam o império com os seus Estados e famílias possuem as nove regras fundamentais acima referidas. E o meio pelo qual elas são postas em prática é a unidade de propósito.
16. «Em todas as coisas, o êxito depende da preparação prévia e, sem essa preparação prévia, o fracasso é inevitável. Se aquilo que vai ser dito tiver sido previamente determinado, não haverá tropeços. Se os assuntos tiverem sido previamente determinados, não haverá dificuldades com eles. Se as ações de uma pessoa tiverem sido previamente determinadas, não haverá arrependimento a seu respeito. Se os princípios da conduta tiverem sido previamente determinados, a sua prática será inesgotável.

14. Depois de «Todo o império é levado a reverenciá-lo», encontramos nas Conversas Familiares:

«O duque perguntou: "Como devem estas regras ser praticadas?"»

Segue-se então este parágrafo, precedido das palavras «Confúcio disse».

A associação, na primeira cláusula, entre a atenção à pureza interior e o cuidado com o vestuário, apresentadas como igualmente importantes, parece bastante estranha a um leitor ocidental.

As provas e exames, juntamente com as remunerações mencionadas na sétima cláusula, mostram que os artesãos não devem ser entendidos como aqueles que se encontram dispersos entre a população, mas antes como reunidos sob a supervisão do governo.

Os embaixadores de países estrangeiros foram recebidos, até ao presente século, segundo as regras indicadas na oitava cláusula; e os dois últimos regulamentos estão plenamente de acordo com a superioridade moral e política que a China reivindica sobre os países que esses embaixadores possam representar.

No caso dos viajantes e dos mercadores itinerantes que passavam de um Estado para outro, existiam antigamente regulamentos que podem ser invocados para esclarecer todas as expressões aqui utilizadas.

17. «Quando aqueles que ocupam posições inferiores não obtêm a confiança do soberano, não podem ter êxito no governo do povo. Existe uma forma de obter a confiança do soberano: se alguém não for digno da confiança dos seus amigos, não obterá a confiança do seu soberano. Existe uma forma de ser digno da confiança dos amigos: se alguém não for obediente aos seus pais, não será fiel aos seus amigos. Existe uma forma de ser obediente aos pais: se alguém, voltando os seus pensamentos para dentro de si mesmo, encontrar falta de sinceridade, não será obediente aos seus pais. Existe uma forma de alcançar a sinceridade em si mesmo: se um homem não compreender o que é bom, não alcançará a sinceridade em si mesmo.

16. A expressão «todas as coisas» deve ser entendida em referência aos deveres universais, às virtudes universais e às nove regras fundamentais.

17. O objetivo deste parágrafo parece ser mostrar que a unidade interior (ou sinceridade) está na base daquela preparação prévia que é indispensável para alcançar êxito em qualquer empreendimento.

Os diversos degraus da progressão conduzem-nos até ela, apresentando-a como o estado mental necessário a todas as virtudes.

Por sua vez, esta sinceridade é feita depender da compreensão daquilo que é bom, assunto que será tratado no capítulo seguinte.

18. «A sinceridade é o caminho do Céu. O alcance da sinceridade é o caminho dos homens. Aquele que possui sinceridade é aquele que, sem esforço, atinge o que é correto e compreende sem recorrer ao pensamento; é o sábio que incorpora natural e facilmente o caminho reto. Aquele que alcança a sinceridade é aquele que escolhe o que é bom e o conserva firmemente.

19. Descrevem-se aqui os diferentes processos que conduzem à obtenção da sinceridade.

Aqui encontramos a determinação necessária para prosseguir esses processos; e o parágrafo 21 expõe o resultado a que ela conduz.

Zhu Xi faz uma pausa no final da primeira oração de cada parte do parágrafo e interpreta-o da seguinte maneira:

«Se não estudar, nada há a dizer. Mas, se estudar, não desistirá enquanto não compreender aquilo que estuda», e assim sucessivamente.

Contudo, parece mais natural estender a condição a toda a frase em cada uma das suas partes, como foi feito na tradução, interpretação que, além disso, concorda substancialmente com a de Yingda.

Aqui termina a terceira parte da obra.

Segundo nos disse Zhu Xi, ela destinava-se a ilustrar como «o Caminho do Meio não pode ser abandonado». O autor parece ter mantido este objetivo diante de si nos capítulos XIII a XVI, mas os três capítulos seguintes são dedicados inteiramente ao tema da piedade filial, e o vigésimo ao tema geral do governo.

Encontramos neles algumas observações dignas de ser recordadas e outras que exigem um exame cuidadoso; mas, em conjunto, não sentimos que tenhamos avançado muito na compreensão do argumento geral da obra.

19. «Para alcançar essa condição são necessários o estudo amplo daquilo que é bom, a investigação rigorosa acerca disso, a reflexão cuidadosa sobre isso, o discernimento claro a seu respeito e a sua prática diligente.
20. «O homem superior, enquanto houver algo que não estudou ou enquanto houver algo, naquilo que estudou, que não consiga compreender, não interromperá o seu esforço. Enquanto houver algo que não investigou, ou algo, naquilo que investigou, que não conheça, não interromperá o seu esforço. Enquanto houver algo sobre o qual não refletiu, ou algo, naquilo sobre o qual refletiu, que não compreenda, não interromperá o seu esforço. Enquanto houver algo que não tenha discernido, ou enquanto o seu discernimento não for claro, não interromperá o seu esforço. Se houver algo que não tenha praticado, ou se a sua prática carecer de diligência sincera, não interromperá o seu esforço. Se outro homem obtiver êxito com um esforço, ele empregará cem esforços. Se outro homem obtiver êxito com dez esforços, ele empregará mil.
21. «Que um homem proceda desta maneira e, embora seja lento de entendimento, tornar-se-á certamente inteligente; embora seja fraco, tornar-se-á certamente forte.»

XXI. Quando possuímos inteligência resultante da sinceridade, essa condição deve ser atribuída à natureza; quando possuímos sinceridade resultante da inteligência, essa condição deve ser atribuída à instrução. Mas, dada a sinceridade, haverá inteligência; dada a inteligência, haverá sinceridade.

21. **A ligação recíproca entre sinceridade e inteligência.**

Com este capítulo começa a quarta parte da obra, a qual, como observa Zhu Xi na sua nota final, constitui um desenvolvimento do décimo oitavo parágrafo do capítulo anterior.

Ela consiste, em grande medida, numa glorificação do sábio, culminando na pessoa de Confúcio; mas sustenta-se que o elevado carácter do sábio não é inacessível aos demais. O sábio realiza o ideal da humanidade; contudo, pelo seu exemplo e pelos seus ensinamentos, esse mesmo ideal é colocado ao alcance de muitos, talvez de todos.

O ideal da humanidade — o carácter perfeito próprio do sábio, que o coloca ao nível do Céu — é expresso por um único carácter chinês, para o qual não possuímos em inglês um equivalente único e plenamente satisfatório.

Os próprios chineses tiveram grande dificuldade em chegar à definição hoje geralmente aceite. Diz-se que:

«Os estudiosos da dinastia Han ignoravam todos o seu significado. Sob a dinastia Song surgiu primeiro Li Bangzhi, que o definiu como ausência total de engano. Depois dele, Shen Zhongqiu afirmou que significava continuidade ininterrupta. Em seguida, um estudioso da dinastia Qing definiu-o como ausência de todo o erro moral. Finalmente, Zhu Xi acrescentou a estes elementos o aspeto positivo da verdade e da realidade, completando assim a definição.»

Rémusat traduz o termo por la perfection e la perfection morale; Intorcetta e os seus companheiros por vera solidaque perfectio («verdadeira e sólida perfeição»).

O que o termo parece significar principalmente é simplicidade ou unidade da alma: a disposição e a capacidade para o bem sem qualquer elemento corruptor, sem deficiência de inteligência nem interferência de pensamentos egoístas.

Esta qualidade pertence ao Céu, ao Céu e à Terra, e ao sábio. Os homens que não são naturalmente sábios podem, cultivando a compreensão do bem, elevar-se até essa condição.

Posso observar desde já que, nesta parte da obra, encontramos especialmente três doutrinas que são, no mínimo, muito discutíveis:

1.º Que existem alguns homens — os sábios — naturalmente num estado de perfeição moral.

2.º Que essa mesma perfeição moral pode ser alcançada por outras pessoas, embora nelas o seu desenvolvimento seja dificultado pela sua constituição material e pela influência das circunstâncias exteriores.

3.º Que a compreensão do que é bom conduzirá necessariamente a essa perfeição moral.

O texto acima constitui o vigésimo primeiro capítulo. Tsze-sze retoma nele, e desenvolve a partir daí, os temas do «caminho do Céu» e do «caminho dos homens mencionada no capítulo anterior. Os doze capítulos que se seguem são todos da autoria de Zisi, repetindo e ilustrando o significado deste capítulo.»

22. Os resultados da sinceridade e o modo como o seu possuidor forma uma tríade com o Céu e a Terra. Aquilo a que chamei «dar pleno desenvolvimento à natureza» significa literalmente «esgotar a natureza»; mas o texto nada nos diz acerca dos processos ou da forma como isso é realizado. Todavia, «dar pleno desenvolvimento à sua natureza» pode ser entendido, com Maou, como «seguir o caminho de acordo com a sua natureza, de tal modo que aquilo que o Céu lhe conferiu se manifeste sem deficiência nem impedimento». O «dar desenvolvimento à natureza dos outros homens» indica que o sábio os ajuda, pelos seus exemplos e ensinamentos, a aperfeiçoarem-se. O «esgotar a natureza das coisas», isto é, de todos os outros seres, animados e inanimados, consiste, segundo Choo He, em «conhecê-los completamente e tratá-los corretamente», «de modo», acrescentam os parafraseadores, «a assegurar o seu crescimento e

desenvolvimento prósperos segundo a sua própria natureza». Aqui, contudo, surge uma ideia budista no comentário de Choo He. Ele afirma: «A natureza dos outros homens e das coisas (= animais) é a mesma que a minha natureza», o que, como se observa na obra de Maou, corresponde ao sentimento budista de que «um cão possui a natureza de Buda», e à opinião do filósofo Kaou de que «a natureza de um cão é a mesma que a de um homem». Maou ilustra este «esgotar a natureza das coisas» recorrendo ao Shoo-King, Parte IV, Livro IV, 2, onde se diz que, sob os primeiros soberanos da dinastia Hea, «as montanhas e os rios gozavam todos de tranquilidade, e as aves e os animais, os peixes e as tartarugas realizavam todos a felicidade da sua natureza». É assim que o sábio «auxilia o Céu e a Terra». K'ang-shing explica isto dizendo: «O sábio, recebendo do Céu a nomeação para o trono imperial, difunde por toda a parte uma feliz tranquilidade.» Evidentemente, a linguagem faz referência ao parágrafo místico no final do primeiro capítulo. «Céu e Terra» substituem aqui o termo único «Céu» do capítulo XX, parágrafo 18. A este respeito, Ying-ta observa: «Acima foi dito que a sinceridade é o caminho do Céu, e aqui menciona-se também a Terra. A razão é que a referência anterior dizia respeito ao princípio da sinceridade na sua origem espiritual e misteriosa, daí a expressão simples "o caminho do Céu"; mas aqui trata-se da transformação e nutrição observáveis na produção das coisas, razão pela qual a Terra é associada ao Céu.» Isto não é muito inteligível, mas é para fazer sobressair a ideia de uma tríade que o grande Poder supremo e governante é assim dualizado. O termo original significa «uma fila de três», e emprego «tríade» para exprimir essa ideia, tal como utilizamos «quaternário» para uma fila de quatro. Que é isto senão blasfémia, colocar o homem em fila com o Poder supremo?

XXII. Só aquele que possui a mais completa sinceridade que pode existir sob o céu pode dar pleno desenvolvimento à sua natureza. Sendo capaz de dar pleno desenvolvimento à sua própria natureza, pode fazer o mesmo relativamente à natureza dos outros homens. Sendo capaz de dar pleno desenvolvimento à natureza dos outros homens, pode dar pleno desenvolvimento à natureza dos animais e das coisas. Sendo capaz de dar pleno desenvolvimento à natureza das criaturas e das coisas, pode auxiliar os poderes transformadores e nutritivos do Céu e da

Terra. Sendo capaz de auxiliar os poderes transformadores e nutritivos do Céu e da Terra, pode formar, juntamente com o Céu e a Terra, uma tríade.

XXIII. Logo abaixo do anterior encontra-se aquele que cultiva até ao máximo os germes de bondade existentes em si. A partir deles pode alcançar a posse da sinceridade. Essa sinceridade torna-se visível. Tornando-se visível, torna-se manifesta. Tornando-se manifesta, torna-se resplandecente. Resplandecente, influencia os outros. Influenciando os outros, estes são modificados por ela. Modificados por ela, são transformados. Apenas aquele que possui a mais completa sinceridade que pode existir sob o céu é capaz de transformar.

> **23.** O caminho do homem; o desenvolvimento da sinceridade perfeita naqueles que não a possuem naturalmente. Existe aqui alguma dificuldade relativamente ao termo que traduzi por «germes». O seu significado próprio é «torto» ou «curvado» e, em sentido negativo, significa frequentemente «desvio daquilo que é reto e correto». Contudo, não pode ter aqui um sentido negativo, porque, se o tivesse, a sua utilização nesta passagem seria ininteligível. Um autor emprega a seguinte comparação: «Coloque-se uma pedra sobre um rebento de bambu, ou sobre o lugar onde ele deveria surgir, e ele contornará a pedra, aparecendo curvado ao seu lado.» Assim acontece com a boa natureza, cujo livre desenvolvimento é reprimido. Ela manifesta-se em germes, mas, se estes forem cultivados e aperfeiçoados, pode alcançar-se uma condição e uma influência morais iguais às do sábio.

XXIV. É próprio da mais perfeita sinceridade possuir a capacidade de prever. Quando uma nação ou uma família está prestes a prosperar, surgem certamente presságios favoráveis; e quando está prestes a perecer, surgem certamente presságios desfavoráveis. Tais acontecimentos são observados no milefólio e na tartaruga, e afetam os movimentos dos quatro membros. Quando a desgraça ou a felicidade estão prestes a chegar, o bem será certamente previsto por ele, e também o mal. Portanto, o indivíduo possuidor da mais completa sinceridade é semelhante a um espírito.

24. Que a sinceridade perfeita possui capacidade de previsão. «Presságios favoráveis» são indicados por dois termos que designam, respetivamente, aparições invulgares de coisas já existentes num país e o aparecimento de coisas novas. «Presságios desfavoráveis» são igualmente indicados por dois termos, referindo-se o primeiro a «prodígios vegetais e a rapazes estranhamente vestidos que cantam baladas», e o segundo a animais prodigiosos. Quanto ao milefólio e à tartaruga, veja-se o *Yih-King*, Apêndice I, xi, e as notas ao *Shoo-King*, V, Livro IV, 20–30. Os «quatro membros» são interpretados por K'ang-shing como as quatro patas da tartaruga, cada uma especialmente apropriada à adivinhação numa determinada estação. Choo He interpreta-os como os quatro membros do corpo humano. A expressão «semelhante a um espírito» deve permanecer tão indefinida na tradução como está no texto. Todo este capítulo é eminentemente absurdo e confere um carácter ridículo a todo o ensino grandiloquente sobre a «sinceridade perfeita». A capacidade de previsão atribuída ao sábio — o companheiro do Céu — não passa de adivinhação por meio de augúrios, feitiçaria e outras tolices.

XXV. 1. A sinceridade é aquilo mediante o qual se realiza a perfeição de si mesmo, e o seu caminho é aquele pelo qual o homem deve dirigir-se.

2. A sinceridade é o fim e o princípio de todas as coisas; sem sinceridade nada existiria. Por isso, o homem superior considera a obtenção da sinceridade como a coisa mais excelente.
3. Aquele que possui sinceridade não realiza apenas a perfeição de si mesmo. Com essa qualidade realiza também a perfeição dos outros homens e das coisas. A perfeição de si mesmo manifesta a sua virtude perfeita. A perfeição dos outros homens e das coisas manifesta o seu conhecimento. Ambas são virtudes pertencentes à natureza, e este é o caminho pelo qual se efetua a união do exterior com o interior. Portanto, sempre que ele — o homem inteiramente sincero — faz uso delas, isto é, dessas virtudes, a sua ação será correta.

25. Como da sinceridade resulta a perfeição de si mesmo, bem como a perfeição dos outros e das coisas. Tive dificuldade em traduzir este capítulo, porque é difícil compreendê-lo. Gostaríamos de ter o autor diante de nós para o interrogar; mas, mesmo que o tivéssemos, dificilmente nos proporcionaria grande satisfação. Convencidos de que aquilo a que chama sinceridade é uma ficção, não devemos admirar-nos com a extravagância dos predicados que lhe atribui. 2. Traduzo assim o desenvolvimento desta ideia nas *Lições Diárias*: «Tudo aquilo que preenche o espaço entre o Céu e a Terra são coisas...»

Continuando a tradução integral:

Afirmam-se e recomeçam; começam e avançam para um fim; cada mudança sendo realizada pela sinceridade e cada fenómeno possuindo incessantemente sinceridade em si. No que respeita à mente humana, se nela não existir sinceridade, então todos os seus movimentos são vãos e falsos. Como poderá uma mente irreal realizar coisas reais? Ainda que faça alguma coisa, isso equivale simplesmente a nada. Por isso, o homem superior procura a fonte da sinceridade e examina o mal da insinceridade, escolhe o que é bom e conserva-o firmemente, procurando assim alcançar o domínio da verdade e da realidade. A explicação de Maou é a seguinte: «Ora, uma vez que a razão pela qual a sinceridade dos seres espirituais é tão incapaz de ser reprimida e pela qual eles possuem presciência reside no facto de penetrarem em todas as coisas e nada existir fora deles, haverá então alguma coisa que esteja fora do homem inteiramente sincero, que é como um espírito?» Apresentei estes exemplos de comentário para que o leitor possa, se conseguir, por meio deles extrair algum significado inteligível do texto.

XXVI. 1. Assim, à sinceridade perfeita pertence a continuidade ininterrupta.

2. Não cessando, ela perdura longamente. Perdura longamente, manifesta-se.
3. Manifestando-se, estende-se ao longe. Estendendo-se ao longe, torna-se grande e substancial. Grande e substancial, torna-se elevada e brilhante.

4. Grande e substancial: é assim que contém todas as coisas. Elevada e brilhante: é assim que cobre todas as coisas. Estendendo-se ao longe e durando longamente: é assim que aperfeiçoa todas as coisas.
5. Tão grande e substancial é o indivíduo que a possui, que se torna igual à Terra. Tão elevado e brilhante, que faz par com o Céu.

5. Tão elevado e resplandecente é ele que o torna igual ao Céu. Tão vasto e duradouro é que o torna infinito.

6. Sendo esta a sua natureza, sem qualquer ostentação manifesta-se; sem qualquer movimento produz transformações; e sem qualquer esforço alcança os seus fins.

7. O Caminho do Céu e da Terra pode ser plenamente expresso numa única frase: eles não possuem duplicidade alguma, e por isso produzem as coisas de um modo insondável.

8. O Caminho do Céu e da Terra é vasto e substancial, elevado e luminoso, longínquo e duradouro.

9. O céu que agora vemos diante de nós é apenas este ponto luminoso e brilhante; mas, quando considerado na sua extensão inesgotável, nele estão suspensos o Sol, a Lua, as estrelas e as constelações do zodíaco, e todas as coisas são cobertas por ele

A terra que temos diante de nós não passa de um punhado de solo; mas, quando considerada na sua largura e profundidade, sustenta montanhas como Hua e Tai sem sentir o seu peso, e contém rios e mares sem que eles se escoem.

A montanha que vemos diante de nós parece apenas uma massa de pedra; mas, quando contemplada em toda a vastidão da sua dimensão, vemos nela crescer a erva e as

árvores, nela habitarem aves e animais, e nela encontrarem-se as coisas preciosas que os homens valorizam.

A água que vemos diante de nós parece apenas uma concha cheia; contudo, quando contemplamos a sua profundidade insondável, nela são produzidas as maiores tartarugas, iguanas, dragões, peixes e quelónios; nela abundam objetos preciosos e fontes de riqueza.

10. Diz-se no Livro das Odes:

«Os decretos do Céu, quão profundos são e quão incessantes!» O significado é que é precisamente assim que o Céu é o que é. E ainda: «Quão resplandecente era a unidade da virtude do rei Wen!» indicando que foi assim que o rei Wen se tornou aquilo que era. Também essa unidade (ou sinceridade) é incessante.

26. Paralelo entre o sábio possuidor de sinceridade perfeita e o Céu e a Terra, mostrando que as mesmas qualidades pertencem a ambos. Os seis primeiros parágrafos mostram o caminho do sábio; os três seguintes mostram o caminho do Céu e da Terra; e o último reúne os dois caminhos na sua natureza essencial, através de uma passagem do *She-King*. A doutrina deste capítulo está sujeita às críticas já feitas ao vigésimo segundo capítulo. Além disso, contém uma lamentável confusão entre os céus e a terra visíveis e o poder e a razão imateriais que os governam; numa palavra, com Deus. 1. Choo He é censurado por autores recentes por fazer começar aqui um novo capítulo.

5. Tão vasta e substancial é a sua natureza que faz dele o igual da Terra. Tão elevada e brilhante que faz dele o igual do Céu. Tão abrangente e duradoura que o torna infinito.
6. Sendo esta a sua natureza, sem qualquer ostentação ela manifesta-se; sem qualquer movimento produz mudanças; e sem qualquer esforço realiza os seus fins.
7. O caminho do Céu e da Terra pode ser inteiramente expresso numa única frase: não existe neles qualquer duplicidade, e por isso produzem as coisas de uma maneira insondável.

8. O caminho do Céu e da Terra é vasto e substancial, elevado e brilhante, abrangente e duradouro.
9. O céu que agora vemos diante de nós é apenas este ponto luminoso e resplandecente; mas, quando considerado na sua extensão inesgotável, nele estão suspensos o Sol, a Lua, as estrelas e as constelações do zodíaco, e todas as coisas são cobertas por ele. A terra que vemos diante de nós não passa de um punhado de solo; mas, quando considerada na sua largura e profundidade, sustenta montanhas como a Hwa e a Toh sem sentir o seu peso e contém os rios e os mares sem que estes transbordem. A montanha que vemos diante de nós parece apenas uma pedra; mas, quando contemplada em toda a vastidão da sua dimensão, vemos nela crescer a erva e as árvores, nela habitarem aves e animais, e nela encontrarem-se coisas preciosas que os homens entesouram. A água que vemos diante de nós parece apenas uma concha cheia; contudo, estendendo o olhar às suas profundezas insondáveis, vemos nela surgir as maiores tartarugas, iguanas, iguanodontes, dragões, peixes e cágados; nela abundam objectos preciosos e fontes de riqueza.
10. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Os decretos do Céu, quão profundos e incessantes são!» O significado é que é assim que o Céu é Céu. E ainda: «Quão ilustre era a unidade da virtude do rei Wan!», indicando que foi assim que o rei Wan se tornou aquilo que era. A unidade também é incessante.

XXVII. 1. Quão grande é o Caminho próprio do sábio!

2. Como águas transbordantes, ele difunde-se e alimenta todas as coisas, elevando-se até à altura do Céu.

3. Quão completa é a sua grandeza! Compreende as trezentas regras cerimoniais e as três mil regras de comportamento.

4. Ele espera pelo homem adequado, e só então é percorrido.

5. Por isso se diz:

«Somente por meio da virtude perfeita pode o Caminho perfeito tornar-se realidade em todas as suas manifestações.»

6. Portanto, o homem superior honra a sua natureza virtuosa e mantém uma investigação e um estudo constantes, procurando desenvolvê-la em toda a sua amplitude e grandeza, de modo a não omitir nenhum dos pontos mais subtis e minuciosos que ela abrange; e elevá-la à sua máxima altura e esplendor, para assim seguir o Caminho do Meio.

Preserva o conhecimento antigo e adquire continuamente novos conhecimentos. Exerce uma sincera, generosa e perseverante dedicação na estima e na prática de toda a propriedade ritual.

27. 1. Quão grandioso é o caminho próprio do sábio!

2. Como águas transbordantes, ele faz brotar e alimenta todas as coisas e eleva-se até à altura do céu.
3. Completa é a sua grandeza! Abrange as trezentas regras cerimoniais e as três mil regras de comportamento.
4. Aguarda o homem adequado e então é percorrido.
5. Por isso se diz: «Só pela virtude perfeita pode o caminho perfeito, em todos os seus percursos, tornar-se realidade.»
6. Portanto, o homem superior honra a sua natureza virtuosa e mantém constante investigação e estudo, procurando levá-los à sua máxima amplitude e grandeza, de modo a não omitir nenhum dos pontos mais delicados e minuciosos que eles abrangem, e elevá-los à sua maior altura e brilho, de modo a seguir o curso do Meio. Conserva o seu antigo conhecimento e continua continuamente a adquirir novo conhecimento. Empenha uma sincera, generosa e intensa diligência na estima e na prática de toda a propriedade.
7. Assim, quando ocupa uma posição elevada, não é arrogante; e, quando ocupa uma posição humilde, não é insubordinado. Quando o reino é bem governado, é certo que ascenderá graças às suas palavras; e, quando é mal governado, é certo que o seu silêncio lhe assegurará tolerância e segurança. Não é isto o que encontramos no *Livro da Poesia*: «É inteligente e prudente, e assim preserva a sua pessoa».

XXVIII. 1. O Mestre disse: «Que um homem ignorante goste de usar o seu próprio juízo; que um homem sem posição goste de assumir para si poder de orientação; que um homem que vive na

época presente queira regressar aos costumes da antiguidade — sobre todos os que assim procedem recairão certamente calamidades.»

2. Apenas ao imperador pertence ordenar as cerimónias, fixar as medidas e determinar os caracteres.
3. Atualmente, em todo o império, os carros possuem rodas do mesmo tamanho; toda a escrita utiliza os mesmos caracteres; e existem as mesmas regras de conduta.
4. Pode alguém ocupar o trono, mas, se não possuir a virtude apropriada, não deve atrever-se a instituir cerimónias ou música. Pode alguém possuir a virtude, mas, se não ocupar o trono, não deve presumir instituir cerimónias ou música.
5. O Mestre disse: «Posso descrever as cerimónias da dinastia Hea, mas Ke não consegue confirmar suficientemente as minhas palavras. Estudei as cerimónias da dinastia Yin, e em Sung elas ainda subsistem. Estudei as cerimónias de Chow, que atualmente estão em uso, e sigo Chow.»

6. **28.** Uma ilustração da frase do capítulo anterior: «Numa posição humilde, não é insubordinado.» Parece efetivamente existir uma ligação deste género entre os dois capítulos, mas o principal objetivo desta passagem é preparar o caminho para o elogio de Confúcio que surgirá adiante — o elogio de um sábio sem trono. 1. As diferentes cláusulas podem ser entendidas de forma geral, mas possuem uma referência especial ao propósito geral do capítulo. São necessárias três coisas para legislar para o império: virtude (incluindo inteligência), posição e o momento adequado. O «homem ignorante» é aquele a quem falta a virtude; o segundo é aquele a quem falta a posição; e a última cláusula descreve a ausência do momento oportuno. Nesta última cláusula parece existir um sentimento que deveria ter favorecido na China a doutrina do Progresso. 2. Entende-se que este e os dois parágrafos seguintes são palavras de Tsze-sze, ilustrando as declarações precedentes de Confúcio. Temos aqui as prerrogativas imperiais que não podiam ser usurpadas. As

«cerimónias» são as regras que regulam a religião e a sociedade; as «medidas» são as formas e dimensões prescritas para edifícios, veículos, vestuário, etc. O termo traduzido por «caracteres» é definido por Choo He, seguindo K'ang-shing, como «os nomes dos caracteres escritos». Mas, propriamente, significa a forma do carácter, representando, nos caracteres originais da língua, a figura do objeto designado; e, neste texto, deve referir-se tanto à forma como ao som do carácter.

7. Existe aqui uma longa e elogiosa nota, em *Confucius Sinarum Philosophus*, acerca da admirável uniformidade assegurada por estas prerrogativas em todo o império chinês. Era natural que autores católicos romanos encarassem com simpatia essa uniformidade chinesa. Mas o valor — ou, antes, a ausência de valor — de tal sistema na sua influência formadora sobre o carácter e as instituições dos homens pode ser avaliado tanto no império da China como na Igreja de Roma. 3. O termo «agora» é empregado com referência ao tempo de Tsze-sze. O parágrafo pretende explicar por que razão Confúcio não legislou para o império. Não era o momento adequado. 4. «Cerimónias ou música»; mas devemos entender também «as medidas» e «os caracteres», mencionados no parágrafo 2. Este parágrafo parece reduzir a maioria dos imperadores à condição de *rois fainéants*. 5. Veja-se os *Analectos*, III, ix e xiv, capítulos aqui citados, embora relativamente ao que é dito acerca de Sung exista uma importante variação. Este parágrafo ilustra o modo como o próprio Confúcio «ocupava uma posição humilde sem ser insubordinado».

XXIX. 1. Aquele que alcançar a soberania do império e possuir essas três coisas importantes será capaz de fazer com que existam poucos erros sob o seu governo.

2. Por mais excelentes que tenham sido os regulamentos dos homens dos tempos antigos, eles não podem ser confirmados. Não sendo confirmados, não podem inspirar confiança; e, não inspirando confiança, o povo não os seguirá. Por mais excelentes que sejam os regulamentos feitos por alguém numa posição inferior, essa pessoa não ocupa uma posição que lhe permita ser honrada. Não sendo

honrada, não pode inspirar confiança; e, não inspirando confiança, o povo não seguirá as suas regras.

3. Por isso, as instituições do governante têm a sua raiz no seu próprio carácter e na sua própria conduta, e encontram suficiente confirmação no consenso do povo.

Ele examina-as comparando-as com as instituições dos Três Reis e verifica que nelas não há erro. Coloca-as perante o Céu e a Terra e nada encontra nelas que seja contrário ao modo como estes atuam. Apresenta-se com elas diante dos seres espirituais e não surge qualquer dúvida a seu respeito. Está preparado para esperar, sem hesitação, o aparecimento de um sábio cem gerações mais tarde.

4. O facto de se apresentar com as suas instituições perante os seres espirituais sem que surja qualquer dúvida acerca delas mostra que conhece o Céu.

O facto de estar disposto, sem qualquer hesitação, a esperar o aparecimento de um sábio cem gerações depois mostra que conhece os homens.

5. Sendo assim, os atos de tal governante, ao darem expressão às suas instituições, tornam-se um exemplo para o império durante gerações.

As suas ações tornam-se uma lei para o império durante gerações.

As suas palavras tornam-se um ensinamento para o império durante gerações.

Os que estão longe dele anseiam por vê-lo; e os que estão perto dele nunca se cansam da sua presença.

6. Diz-se no Livro das Odes:

«Nem rejeitado lá, nem motivo de enfado aqui; dia após dia e noite após noite, perpetuarão os seus louvores.»

Nunca houve governante que correspondesse a esta descrição e que não tivesse alcançado rapidamente uma reputação ilustre em todo o império.

29. Ilustração da frase do capítulo XXVIII: «Quando ocupa uma posição elevada, não é arrogante»; ou, mais exatamente, o sábio e as suas instituições vistos nos seus efeitos e resultados. 1. Houve diferentes opiniões quanto ao significado das «três coisas importantes». K'ang-shing afirma que são «as cerimónias dos três reis», isto é, dos fundadores das três dinastias Hea, Yin e Chow. Esta interpretação pode ser rejeitada com segurança. Choo He considera que se trata das prerrogativas imperiais mencionadas no capítulo anterior, parágrafo 2. Essa interpretação pode talvez ser correta. Eu inclino-me, porém, para a opinião do comentador Luh, da dinastia T'ang, segundo a qual elas se referem à virtude, à posição e ao tempo oportuno, que, como vimos nas notas ao capítulo anterior, são necessários a quem pretenda legislar para o império. Maou menciona esta interpretação, indicando a sua própria aprovação dela. 3. Pelo «Governante» entende-se o imperador sábio referido no primeiro parágrafo. «A comprovação das suas instituições é dada pela massa do povo»; isto é, o povo acredita num tal governante e segue os seus regulamentos, testemunhando assim a sua adequação às exigências gerais da humanidade. Os «três reis», aqui mencionados, são os fundadores das três dinastias: o grande Yu, T'ang, o Bem-Sucedido, e Wan e Woo, frequentemente associados e considerados como uma só entidade. Dificilmente sei como interpretar a expressão «ele estabelece-as perante o Céu e a Terra». Choo He diz: «Céu e Terra significam aqui simplesmente a reta razão. O sentido é: estabeleço aqui as minhas instituições, e nada nelas existe que contradiga a reta razão.» Isto é, evidentemente, contornar o texto. Mas quem consegue fazer melhor? Interpreto a expressão «apresenta-se com elas perante os seres espirituais» como uma referência às instituições sacrificiais, ou à prova geral das instituições de um soberano através da eficácia dos seus sacrifícios, na medida em que estes recebem resposta das diversas divindades que ele cultua. Esta é a interpretação de Ho Ke-chen e parece-me preferível a qualquer outra que tenha encontrado. 6. Veja-se o *She-King*, Parte IV, Livro I, Secção II, iii. 2. Constitui, contudo, uma grande descida citar aqui esse poema, pois ele apenas elogia os príncipes feudais

de Chow. «Lá» significa os seus próprios Estados, e «aqui» refere-se à corte imperial.

3. Portanto, as instituições do Governante estão enraizadas no seu próprio carácter e conduta, e recebem suficiente confirmação da massa do povo. Ele examina-as por comparação com as dos três reis e verifica que nelas não há erro. Estabelece-as perante o Céu e a Terra e nada encontra nelas contrário ao seu modo de operação. Apresenta-se com elas perante os seres espirituais e não surge qualquer dúvida a respeito delas. Está preparado para esperar, sem hesitação, pelo aparecimento de um sábio, cem gerações depois.
4. O facto de apresentar as suas instituições perante os seres espirituais sem que surjam dúvidas acerca delas mostra que conhece o Céu. O facto de estar preparado, sem qualquer hesitação, para esperar pelo aparecimento de um sábio cem gerações depois mostra que conhece os homens.
5. Sendo assim, os movimentos de tal governante, ilustrando as suas instituições, constituem um exemplo para o império durante gerações. Os seus atos são, durante gerações, uma lei para o império. As suas palavras são, durante gerações, uma lição para o império. Aqueles que estão longe dele anseiam por ele; aqueles que estão perto dele jamais se cansam dele.
6. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Nem detestado lá, nem enfadonho aqui; dia após dia e noite após noite perpetuarão os seus louvores.» Nunca existiu um governante que, sem realizar esta descrição, tivesse alcançado fama precoce por todo o império.

XXX. 1. Chung-ne transmitiu as doutrinas de Yaou e Shun como se fossem seus antepassados e expôs elegantemente as instituições de Wan e Woo, tomando-as como modelo. Acima, harmonizou-se com os tempos do Céu; abaixo, conformou-se com a água e a terra.

2. Pode ser comparado ao Céu e à Terra no modo como sustentam e contêm, cobrem e abrigam todas as coisas. Pode ser comparado às quatro estações na sua sucessão alternada e ao Sol e à Lua no seu brilho sucessivo.
3. Todas as coisas são nutridas conjuntamente sem se prejudicarem umas às outras. Os cursos das estações e do

Sol e da Lua prosseguem sem qualquer conflito entre si. As energias menores são como correntes de rios; as energias maiores manifestam-se em poderosas transformações. É isto que torna o Céu e a Terra tão grandes.

30. O elogio de Confúcio como ideal perfeito do homem plenamente sincero, o sábio que forma uma tríade com o Céu e a Terra. 1. Chung-ne — veja-se o capítulo II. Os diversos predicados aqui utilizados são explicados por K'ang-shing e Ying-ta com referência aos *Anais da Primavera e Outono*, considerando-os descritivos dessa obra; mas tal interpretação não resiste a um exame atento. Os escritores chineses observam que, ao transmitir a tradição, Confúcio começou com Yaou e Shun porque os tempos de Fuh-he e Shin-uung eram demasiado remotos. Não será a verdadeira razão o facto de ele nada conhecer na China mais remoto do que Yaou e Shun? Por «os tempos do Céu» entende-se o movimento regular e incessante que parece pertencer aos céus; e por «a água e a terra» deve entender-se a Terra, em contraste com o Céu, suposto fixo e imóvel. O objetivo do parágrafo é mostrar que as qualidades dos antigos sábios, do Céu e da Terra estavam todas concentradas em Confúcio. 2. «Isto descreve», diz Choo He, «a virtude do sábio.» 3. O curso maravilhoso e misterioso da natureza — ou, segundo a conceção chinesa, das operações do Céu e da Terra — é descrito para ilustrar a comparação anterior com Confúcio.

XXXI. 1. Só aquele que possui todas as qualidades de sábio que podem existir sob o céu se mostra rápido na compreensão, claro no discernimento, dotado de inteligência de vasto alcance e de conhecimento universal, apto a exercer o governo; magnânimo, generoso, benigno e brando, apto a exercer tolerância; impetuoso, enérgico, firme e perseverante, apto a manter-se firme; equilibrado em si mesmo, grave, nunca se afastando do Meio e correto, apto a inspirar reverência; realizado, distinto, concentrado e penetrante, apto a exercer discernimento.

2. Abrangente e vasto é ele; profundo e ativo como uma fonte, fazendo surgir as suas virtudes nas estações apropriadas.
3. Abrangente e vasto, é como o Céu. Profundo e ativo como uma fonte, é como o abismo. Ele aparece e todo o povo o

reverencia; fala e todo o povo acredita nele; age e todo o povo se compraz nele.

4. Por isso, a sua fama espalha-se por todo o Reino do Meio e estende-se a todas as tribos bárbaras. Onde quer que cheguem navios e carros; onde quer que a força humana penetre; onde quer que o Céu cubra e a Terra sustente; onde quer que brilhem o Sol e a Lua; onde quer que caiam o gelo e o orvalho: todos os que possuem sangue e respiração o honram e amam sinceramente. Por isso se diz: «Ele é igual ao Céu.»

31. Continuação do elogio de Confúcio. Choo He afirma que este capítulo desenvolve a frase do último parágrafo do capítulo anterior: «As energias menores são como correntes de rios.» Ainda que assim seja, continua a referir-se a Confúcio, que era o tema do capítulo precedente. K'ang-shing explica o primeiro parágrafo deste modo: «Descreve como ninguém que não possua tal virtude pode governar o império, lamentando o facto de Confúcio possuir a virtude sem possuir a nomeação», isto é, a nomeação do Céu para ocupar o trono. Maou explica o conjunto do capítulo da seguinte forma: «Se Chung-ne tivesse possuído o império, então teria sido um sábio perfeito. Sendo um sábio perfeito, teria certamente sido capaz de manifestar as energias maiores e menores da sua virtude, governando o mundo e mostrando-se igual ao Céu e à Terra da forma aqui descrita.» Considerando todo o capítulo como uma descrição de Confúcio, inclinei-me a traduzi-lo no passado: «Foi apenas ele quem podia...», etc. Contudo, o autor exprime-se de forma tão indefinida que preferi traduzir tudo de modo a poder ser lido como a descrição do homem ideal, que encontrou — ou poderia ter encontrado — a sua realização em Confúcio. 1. O sábio ocupa aqui o lugar do homem possuidor de sinceridade perfeita. Collie traduz: «É apenas o homem santíssimo.» Rémusat: «Il n'y a dans l'univers qu'un saint...» Assim também os jesuítas: «Hic commemorat et commendat summi sancti virtutes.» Mas santidade é um termo que indica a conformidade humilde e piedosa do carácter e da vida humana com a mente e a vontade de Deus. A ideia chinesa do «homem sábio» está muito longe disso. 3. «Ele aparece» refere-se, segundo se diz, às vestes e ao barrete, os sinais visíveis do governante. «Ele fala» refere-se às

suas instruções, declarações e ordens. «Ele age» refere-se às suas cerimónias, música, punições e atos de governo. 4. Este parágrafo é a expressão ardente de conceções grandiosas.

XXXII. 1. Apenas o indivíduo possuidor da mais completa sinceridade que pode existir sob o céu é capaz de regular as grandes relações invariáveis da humanidade, estabelecer as grandes virtudes fundamentais da natureza humana e compreender as operações transformadoras e nutritivas do Céu e da Terra. Dependerá esse indivíduo de algum ser ou de alguma coisa exterior a si próprio?

2. Chamai-lhe homem no seu ideal: quão sincero ele é! Chamai-lhe abismo: quão profundo ele é! Chamai-lhe Céu: quão vasto ele é!
3. Quem poderá conhecê-lo, senão aquele que é verdadeiramente rápido na compreensão...?

32. Conclusão do elogio de Confúcio. «Este capítulo», diz Choo He, «desenvolve a frase do último parágrafo do capítulo XXIX: "As energias maiores manifestam-se em poderosas transformações."» O sábio já não é aqui apenas igual ao Céu: torna-se um outro Céu, um ser independente, um deus. 1.

XXXIII. 1. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Sobre a sua veste bordada ela coloca uma peça simples e sem adornos», indicando a aversão à exibição da elegância da primeira. Assim também, é próprio do homem superior preferir ocultar a sua virtude, ao mesmo tempo que ela se torna cada dia mais ilustre; e é próprio do homem vulgar procurar notoriedade, ao mesmo tempo que caminha cada vez mais para a ruína. É característico do homem superior parecer insípido, sem contudo jamais provocar saciedade; aparentar uma simples negligência, mas ter os seus méritos reconhecidos; parecer comum, mas possuir discernimento. Ele sabe como aquilo que está distante se encontra no que está próximo. Sabe de onde sopra o vento. Sabe como aquilo que é diminuto se manifesta. Podemos ter a certeza de que um tal homem penetrará na virtude.

2. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Embora o peixe desça e permaneça no fundo, continua a ser claramente visto.» Portanto, o homem superior examina o seu coração para que nele nada exista de errado e para que não tenha motivo de descontentamento consigo mesmo. Aquilo em que o homem superior não pode ser igualado é precisamente isto: a sua obra que os outros homens não conseguem ver.
3. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Quando estiveres no teu aposento, permanece sem vergonha sob a luz do Céu.» Portanto, o homem superior, mesmo quando não se move, possui um sentimento de reverência; e, mesmo quando não fala, possui o sentimento da veracidade.
4. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Em silêncio é apresentada a oferenda, e o espírito é aproximado; não existe o menor conflito.» Portanto, o homem superior não utiliza recompensas e, ainda assim, o povo é estimulado à virtude. Não manifesta cólera e, ainda assim, o povo sente mais temor do que perante machados e machados de guerra.
5. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Aquilo que não necessita de exibição é a virtude. Todos os príncipes a imitam.» Portanto, sendo sincero e reverente, o homem superior conduz o mundo inteiro a um estado de feliz tranquilidade.
6. Diz-se no *Livro da Poesia*: «Contemplo com agrado a tua brilhante virtude, que não faz grande exibição de si mesma em sons nem aparências.» O Mestre disse: «Entre os meios de transformar o povo, os sons e as aparências não passam de influências insignificantes.» Diz-se noutra ode: «A virtude é leve como um cabelo.» Contudo, um cabelo ainda admite comparação quanto ao seu tamanho. «As obras do supremo Céu não têm som nem odor.» — Essa é a virtude perfeita.

O texto acima constitui o trigésimo terceiro capítulo. Depois de ter levado as suas descrições ao ponto mais extremo nos capítulos precedentes, Tsze-sze regressa aqui à origem do seu tema; e, partindo novamente da obra do discípulo, livre de todo o egoísmo e vigilante sobre si mesmo quando está só, desenvolve a sua exposição até conduzi-la gradualmente à consumação de um

império inteiro tranquilizado por uma simples e sincera reverência. Vai ainda mais longe no elogio do seu carácter misterioso, até falar dele, por fim, como algo sem som nem odor. Retoma aqui o conjunto de toda a sua Obra e exprime-o de forma condensada. Quão profundo e sincero foi ao percorrer novamente este caminho, admoestando e instruindo os homens! Não deverá o estudante empregar todos os seus esforços no estudo desta Obra?

33. Continuação e conclusão do elogio de Confúcio. Rei (*King*) e Lun são processos utilizados no trabalho da seda, significando o primeiro a separação inicial dos fios e o segundo a sua posterior reunião segundo as respetivas categorias. — «As grandes invariabilidades do mundo.» Traduzo o desenvolvimento da última cláusula apresentado em *Confucius Sinarum Philosophus*: «O homem perfeitamente santo deste género, portanto, sendo tal e tão grande, como poderia haver, de algum modo, em todo o universo, alguma coisa em que se apoiasse, ou na qual estivesse inerente, ou da qual necessitasse depender, ou pela qual tivesse primeiro de ser ajudado, para só depois poder atuar?» 2. As três cláusulas referem-se respetivamente às três do parágrafo precedente. A primeira fala da humanidade virtuosa em todas as suas dimensões e capacidades, existindo perfeitamente no sábio. Quanto à afirmação de que o sábio é «um abismo», não sei o que dizer. Os antigos comentadores interpretam a segunda e a terceira cláusulas como se existisse um «como» antes de «abismo» e «Céu», interpretação contra a qual Choo He protesta, e com razão. Numa obra lemos: «O Céu e o homem não são originalmente dois, e o homem só está separado do Céu por possuir este corpo. Quanto ao ver e ouvir, pensar e refletir, mover-se e agir, os homens dizem sempre: isto vem de MIM. Cada um faz assim sobressair o seu EU, e a sua pequenez torna-se evidente. Mas, se o corpo fosse removido, tudo seria Céu. Como pode o corpo ser removido? Simplesmente subjugando e eliminando essa apropriação egoísta do eu. Isso é removê-lo. Feito isso, tão vasto e grande como é o Céu, também a minha mente se torna igualmente vasta e grande, e a produção e a transformação não podem ser separadas de mim. Por isso se diz: "Quão vasto é ele como o Céu."» É para tais labirintos errantes de especulação mística que os pensadores chineses são conduzidos pelo texto — apenas para se perderem neles. Como se afirma no

parágrafo 3 que apenas o sábio pode conhecer o sábio, podemos sentir-nos satisfeitos por o deixar aí.

3. Quem o pode conhecer senão aquele que é verdadeiramente rápido na compreensão, claro no discernimento, dotado de inteligência de vasto alcance e de conhecimento universal, possuindo toda a virtude celeste?
4. **XXXIII.** O começo e a consumação de uma vida virtuosa. Este capítulo é geralmente entendido como um resumo de toda a Obra e como possuindo uma relação especial com o primeiro capítulo. Aí começava-se pelo Céu como origem da nossa natureza, na qual se fundamentam as leis da conduta virtuosa. Aqui termina-se igualmente com o Céu, mostrando o progresso da virtude, avançando passo a passo no homem até se tornar igual à do Céu Supremo. Existem oito citações do *Livro da Poesia*, mas, para as adaptar ao seu propósito, o autor alegoriza-as ou altera-lhes o sentido segundo a sua conveniência. Orígenes não tomou maiores liberdades com as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento do que Tsze-sze — e mesmo o próprio Confúcio — tomam com o *Livro da Poesia*. 1. O primeiro requisito na procura da virtude é que o discípulo pense no seu próprio aperfeiçoamento e não atue por consideração ao juízo dos outros. Veja-se o *She-King*, Parte I, Livro V, iii, 1. Entende-se que a ode exprime a compaixão do povo pela esposa do duque de Wei, digna do afeto do marido mas privada dele. 2. O homem superior, avançando na virtude, vigia-se a si próprio quando está sozinho. Veja-se o *She-King*, Parte II, Livro IV, viii, 11. A ode parece ter sido composta por um oficial que lamentava a desordem e a má governação do seu tempo. Esta é uma das comparações que utiliza: o povo é como peixes num tanque pouco profundo, incapazes de se salvarem mergulhando até ao fundo. A aplicação desta imagem ao homem superior, que trabalha sobre si mesmo nas profundezas da sua alma, por assim dizer, e realiza assim o bem e o justo, é extremamente forçada. 3. Temos aqui substancialmente o mesmo tema do parágrafo anterior. A ode é a mesma citada no capítulo XVI, parágrafo 4, e a citação provém da mesma estrofe. Poderíamos traduzi-la: «Quando estiveres no teu aposento, estás tão livre de vergonha junto da abertura do telhado da casa?» A «abertura do telhado», segundo Choo He, era o canto noroeste das antigas habitações, o lugar mais secreto e retirado. Mas as pequenas aberturas nos telhados das casas

chinesas são hoje designadas pela expressão «a luz do Céu que por elas se infiltra». Considerando toda a estrofe, devemos concluir que existe uma referência à luz do Céu e à observação dos seres espirituais, especialmente associadas ao local em questão. 4. O resultado dos processos descritos nos dois parágrafos anteriores. Veja-se o *She-King*, Parte IV, Livro III, ii, 2. A ode descreve o culto imperial prestado a T'ang, fundador da dinastia Shang. A primeira cláusula refere-se ao acto e à atitude do imperador; a segunda ao efeito destes sobre os seus assistentes na cerimónia. Eram levados a uma reverência respeitosa e não havia disputas entre eles. O «machado» e o «machado de guerra» eram antigamente entregues pelo imperador a um príncipe como símbolos da investidura com autoridade plena para punir os rebeldes e refratários. O segundo instrumento é descrito como um machado de cabo comprido pesando oito *catties*. Chamo-lhe machado de guerra porque foi com um instrumento desse género que o rei Woo executou o tirano Chow. 5. Continuação do mesmo tema. Veja-se o *She-King*, Parte IV, Livro I, Secção I, iv, 3. Contudo, no *She-King* devemos traduzir: «Nada é mais ilustre do que a virtude do soberano; todos os príncipes a seguirão.» Tsze-sze atribui às palavras um significado diferente e faz delas uma introdução ao parágrafo seguinte. O «homem superior» deve aqui significar «aquele que alcançou a soberania do império», o tema do capítulo XXIX. É assim que parece ocorrer uma constante troca de termos, e o assunto diante de nós é subitamente elevado para uma plataforma mais alta e inacessível. 6. A virtude no seu mais elevado grau e influência. Veja-se o *She-King*, Parte III, Livro I, viii, 7. O «Eu» é Deus, que anuncia ao rei Wan as razões pelas quais o chamou para executar os seus juízos. A virtude de Wan, não proclamada nem ostentada, poderia aproximar-se da ausência de exibição referida no parágrafo anterior, mas Confúcio fixa-se na palavra «grande» para mostrar a sua insuficiência. Existia ainda alguma manifestação, embora não muito extensa. Por isso cita novamente a Parte III, Livro III, vi, 6, afastando-se, contudo, da intenção original das palavras. Mas não lhe basta que a virtude seja comparada sequer a um cabelo. Por isso cita finalmente a Parte III, Livro I, i, 7, onde a ação impercetível do Céu ao produzir a queda da dinastia Yin é apresentada como desprovida de som e

de odor. Essa é a sua mais elevada conceção da natureza e do poder da virtude.